

**HADIS TENTANG *NŪR MUḤAMMAD* SEBAGAI AWAL
PENCIPTAAN**
(Studi Perbandingan Pemahaman Hadis Antara Yūsuf al-Nabhanī dan
‘Abdullāh al-Ḥararī)

TESIS

Diajukan Untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Magister dalam Program Studi Ilmu Hadis



Oleh;
Mohammad Lutfianto
NIM : F02817244

PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA

2019

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : M. Lutfianto
NIM : F 0.2.8.17.244
Program : Magister (S-2) Prodi Ilmu Hadis
Institusi : Program Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya
Judul Tesis : Hadis Tentang *Nūr Muḥammad* Sebagai Awal Penciptaan
Makhluk (Studi Komparasi Pemahaman hadis Yūsuf al-
Nabhanī dan ‘Abdullāh al-Ḥararī)

dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa TESIS ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 15 Juli 2019

Saya yang menyatakan



M. Lutfianto

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Tesis yang berjudul “Hadis tentang *Nūr Muhammad* Sebagai Awal Kejadian (Studi komparasi pemahaman hadis antara Yūsuf al-Nabhanī dan ‘Abdullah al-Ḥarārī) yang ditulis oleh M. Lutfianto ini telah disetujui pada tanggal 15 Juli 2019.

Oleh
PEMBIMBING



DR. H. SUIS M. Fil. I
NIP. 196201011997031002

PERSETUJUAN TIM PENGUJI

Tesis ini telah diuji
pada tanggal, 30 Juli 2019

Tim Penguji:

1. Dr. H. Suis, M. Fil. I

(.....)

2. Prof. Dr. H. Damanhuri, MA

(.....)

3. Dr. Muhid, M. Ag

(.....)

Surabaya, 12 Agustus 2019

Direktur



Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag.
NIP. 196004121994031001



**KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN**

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax. 031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : MOHAMMAD LUTFIANTO
NIM : F02817244
Fakultas/Jurusan : PASCASARJANA/ILMU HADIS
E-mail address : zeamays42@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

☐ Skripsi ☒ Tesis ☐ Desertasi ☐ Lain-lain (.....)

yang berjudul :

HADIS TENTANG *NUR MUHAMMAD* SEBAGAI AWAL PENCIPTAAN MAKLUK

(Studi Perbandingan Pemahaman Hadis Antara Yusuf al-Nabhani dan Abdullah al-Harari)

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara **fulltext** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 13 Agustus 2019

Penulis

(MOHAMMAD LUTFIANTO)

nama terang dan tanda tangan

DAFTAR ISI

SAMPUL DALAM	i
PERNYATAAN KEASLIHAN	ii
PERSETUJUAN PEMBIMBING	iii
PENGESAHAN TIM PENGUJI	iv
PEDOMAN TRANSLITASI	v
MOTTO	vii
ABSTRAK	viii
KATA PENGANTAR	ix
DAFTAR ISI	xi

BAB I : PENDAHULUAN

A. Latar Belakang.....	1
B. Rumusan Masalah.....	14
C. Tujuan penelitian.....	15
D. Penelitian Terdahulu.....	15
E. Kerangka Teoritik.....	17
F. Metode Penelitan.....	24
G. Sistematika Pembahasan.....	28

BAB II : TEORI PEMAHAMAN HADIS DAN KONSEPSI *NŪR*

MUHAMMAD

A. Epistemologi Pengetahuan 30

B. Metode Otentitas dan Pemahaman Hadis menurut ahli Hadis	33
C. Otentitas dan Pemahaman Hadis Menurut Ahli Sufi ..	42
D. <i>Nūr Muḥammad</i> dan Sejarah Perkembangannya	52

BAB III : KONTRUKSI PEMAHAMAN HADIS TENTANG *NŪR MUḤAMMAD* MENURUT YŪSUF IBN ISMĀ'ĪL AL-NABHANĪ

A. Biografi Yūsuf ibn ‘Ismā’īl al-Nabhanī, Proses Belajar serta Kontribusinya.....	64
B. Pemikiran Yūsuf ibn Ismā’īl al-Nabhanī tentang <i>Nūr Al-Muḥammad</i>	71
C. Biografi ‘Abdullah al-Ḥarārī, Peranan dan Kontribusi Keilmuannya.....	83
D. Pemikiran ‘Abdullah ibn Yūsuf al-Ḥarārī tentang <i>Nūr Muḥammad</i>	89
E. Pendapat ‘Abdullah al-Ḥarārī tentang Hadis Berlakunya <i>Ta’wīl</i> Hadis tentang <i>Nūr al-Muḥammad</i>	100
F. Argumen-Argumen ‘Abdullah al-Ḥarārī dalam Menanggapi Matan Hadis Riwayat Jābir ra.....	104

A. Pandangan Yūsuf al-Nabhanī terhadap Hadis-hadis tentang <i>Nūr Muḥammad</i> Sebagai Awal Penciptaan Makhluk.....	109
B. Pandangan ‘Abdullāh al-Ḥarārī terhadap Hadis-hadis tentang <i>Nūr Muḥammad</i> Sebagai Awal Penciptaan Makhluk.....	115
C. Perbedaan dan Persamaan Pemahaman Hadis tentang <i>Nūr Muḥammad</i> Sebagai Awal Penciptaan Makhluk antara Yūsuf al-Nabhanī dan ‘Abdullah al-Ḥarārī.....	118

A. KESIMPULAN	136
DAFTAR PUSTAKA	138

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Sebagai landasan dasar syari'at Islam, hadis tidaklah sama dengan al-Qur'an, baik pada keotentikan dalilnya maupun taraf kepastian argumennya. Hadis dihadapkan pada fakta bahwa tidak ada dalil yang secara tegas menjamin keotentikan teks hadis sebagaimana al-Qur'an yang telah Allah jamin keasliannya sepanjang masa.¹ Hal ini berimplikasi pada pengambilan hukum dalam Islam, dimana al-Qur'an menempati urutan pertama dan hadis dalam urutan kedua dengan berbagai fungsinya atas al-Qur'an.²

Para ulama, khususnya *muḥaddithīn* telah memberi perhatian besar dalam menjaga keotentikan hadis. Hal ini dikarenakan kebanyakan hadis diterima para sahabat melalui metode hafalan, meski ada pula fakta ditemukan, bahwa ada sebagian kecil sahabat yang menulisnya untuk kepentingan pribadi seperti jihad, dakwah, perniagaan dan lain sebagainya. Dengan demikian, adanya kemungkinan diterimanya hadis dalam *ṭabaqah* tabi'in dan seterusnya akan terjadi perbedaan redaksi *matan* hadis. Potensi lain yang bisa timbul adalah adanya penambahan (*ziyādah*) atau pengurangan hadis, bahkan pemalsuan hadis yang diriwayatkan untuk kepentingan pribadi

¹ Al-Qur'an: 15 (al-Hijr) : 9.

² Fungsi hadis atas al-Qur'an adalah sebagai penguat atas ayat-ayat al-Quran, sebagai penafsir atas ayat al-Qur'an yang belum jelas, serta menetapkan hukum yang belum disebutkan secara jelas dalam al-Qur'an. Lihat M. 'Aja al-Khātib, *Uṣūl al-Ḥadīth; 'Ulūmuh wa Muṣṭalāṭuh* (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), 46-50.

muslim seperti Muṣṭafā al-Siba‘ī, Muḥammad ‘Ajjāj al-Khaṭīb, Muḥammad al-Ghazalī, Ṣalāḥ al-Dīn al-Dhahabī, Yūsuf al-Qardāwī, M.M. A’zamī, Fatimah Mernissi, M. Syuhudi Ismail dan sebagainya.⁵

Secara eksplisit, Ṭāhā Jābir al-Alwānī memberikan penjelasan tentang faktor-faktor yang melatarbelakangi perbedaan pemahaman terhadap hadis Nabi. *Pertama*, pemahaman metode memahami hadis Nabi yang dikaitkan *historitas* dan posisi yang diperankan oleh Nabi Saw. sebagai rasul, pemimpin negara, hakim, panglima perang, atau manusia biasa. *Kedua*, perbedaan latar *shāriḥ al-hadīth* menjadikan penekanan kajian sesuai latar belakang yang ditekuni. Baik *fuqahā'*, filosof, sosiolog ataupun lainnya. *Ketiga*, keberadaan hadis dalam bentuk teks, yakni berubahnya budaya realitas (*qawl, fi'l* dan *taqrīr* Nabi) ke dalam budaya lisan yang kemudian berpindah pada budaya tulis. *Keempat*, pemahaman terhadap hadis yang terkait dengan al-Quran. Oleh sebab itu perlu terus diupayakan metode pendekatan pemahaman hadis Nabi yang integral.⁶

Perbedaan pemahaman dan standar keotentikan hadis juga terjadi antara golongan *muḥaddithīn* dan *ṣūfiyīn*. Menurut Yāsuf al-Qardāwī, prinsip-prinsip yang ditentukan oleh kaum sufi dalam pemahaman hadis adalah untuk menumbuhkan semangat keberagamaan yang tinggi, namun terkadang mereka menyimpang dari prinsip yang digariskan oleh syariat. Kaum *sūfi*

⁵ Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi* (Yogyakarta: Teras, 2008 M.), 5.

⁶ Ṭahāḡ Jābir al-Alwānī, *Muqaddimah* dalam *Yūsuf al-Qarḏāwī, Kaifa Nata'ammal ma 'a al-Sunnat al-Nabawīah*, 12.

sering terjebak pada pengamalan spiritual yang bersifat pribadi seperti konsep *kashf* yang dijadikan landasan penentuan keotentikan hadis.⁷

Sikap seperti di atas berakibat pada gampangya penisbatan suatu hadis terhadap Nabi Saw. Kendati *matn* hadis sangat baik untuk diamalkan dan tidak bertentangan dengan syari'at. Namun penisbatan secara mutlak terhadap Nabi tanpa meneliti kualitas *sanad* tidaklah dibenarkan secara ilmiah. Karena setiap hadis harus di dukung dengan *sanad* dan *matn* yang sahih.

Diantara hadis yang menjadi perdebatan di kalangan umat Islam dan diklaim *ṣaḥīḥ* oleh kaum sufi adalah yang berkaitan dengan *nūr Muḥammad* sebagai awal ciptaan. Bagi para ulama' sufi, hadis ini menjadi suatu tendensi dalam ajaran mereka dimana penciptaan alam semesta ini berasal dari *nūr Muḥammad*. Konsep ini dalam ilmu tasawuf dikembangkan menjadi sebuah teori yang dipakai untuk menyingkap rahasia wujud yang diyakini hanya milik Allah secara mutlak. Teori ini, menggunakan pendekatan *dhawqī*, kemudian membincang tentang Tuhan dan proses penciptaan makhluk melalui *tajallī*. Kemudian makhluk yang pertama sekali dicipta Tuhan ialah *nūr Muḥammad*. Daripadanya, Tuhan mencipta segala makhluk seperti tujuh petala langit dan penghuninya, bintang-bintang dan bumi serta semua yang terdapat di permukaan dan di dasar lautannya, termasuklah surga dan neraka.

⁷Yūsuf al-Qarḍawī, *Al-Madkhalī Dirāsah al-Sunnah al-Nabawīyah* (Cairo: maktabah Wahbah, 1992., 62.

Beberapa pandangan *muḥadithīn* tentang kedudukan hadis di atas

Pandangan berbeda juga diberikan para ulama' dalam menilai 'Abd al-Razzāq, dimana mereka meragukan kredibilitasnya ketika mengalami kebutaan dan lemahnya daya pendengaran. Muhammad ibn Abū Bakr al-Muqaddamī (w. 234 H) meduga bahwasannya 'Abd al-Razzāq penganut aliran syiah.

¹⁰ Al-Amirī, *Bahjat al-Mahafīl wa Bughyat al-Amātil fī talhīs al-Mu'jizāt wa al-Sīār wa al-Shamaā'il* (Madinah: al-Maktabah al-Ilmīah, t.th.), 15.

Melihat pandangan dari para kritikus hadis di atas, kebanyakan dari mereka menilai bahwa hadis yang diriwayatkan ‘Abd al-Razzāq adalah *hasan*, ia tergolong sebagai orang yang *thiqqah*, dan juga *thābit*. Walaupun ada beberapa ulama yang menyatakan hadis yang diriwayatkannya *munkar*, namun alasan yang mereka pakai adalah dia penganut syiah dan telah mengalami kebutaan dan kurangnya pendengaran di masa tuanya. Sementara itu, berkenaan dengan keraguan ‘Abd al-Razzāq akan kemampuannya, ‘Abu Zur’ah al-Dimashqī pernah bertanya kepada ‘Aḥmad ibn Ḥanbāl soal orang yang paling kuat hafalannya antara Ibn Jurayj (w. 149/150 H), ‘Abd al-Razzāq, dan al-Bursanī. ‘Aḥmad ibn Ḥanbāl menilai ‘Abd al-Razzāq yang paling kuat. Hal yang sama juga diungkapkan oleh ‘Abbas al-‘Anbarī (w. 246 H). Hishām ibn Yūsuf (w. 197 H) dan Ya’qub ibn Shaybah juga menilai ‘Abd al-Razzāq adalah *thiqqah*.¹²

¹¹ Shamsuddin ibn al-Fadl Amad ibn ‘Ali Ibn Hajar al-Asqalanī, *Tahdhib al-Tahdhib wa Taqrīb al-tahdhib*, juz V, (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), 216.

¹³ Kamil Muṣṭafā al-Sibbi, *al-Sillāh bain al-Taṣawwuf wa al-Tashayy'i* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1969), 365.

واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم

Pada ayat diatas, al-Tusturī menjelaskan term *dhurriyah* (keturunan) tiga tingkatan yaitu: *pertama*, Muhammad Saw. karena ketika Allah ak menciptakan *nūr Muḥammad*, Dia menampakkan Nur dari Nur-Nya. *dua*, adalah penciptaan Adam dan *ketiga*, adalah penciptaan anak cucu n. ¹⁵

¹⁴ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Surat al-A'rāf (Jakarta: Darus Sunnah, 2002), 173.

¹⁵ Abū Muḥammad Sahal ibn Abdillāh al-Tusturī, *Tafsīr al-Qur'an al- 'Aẓīm* (Kairo: Dar al-Kutūb al- 'Arabīah al-Kubra, t.th.), 40.

¹⁶ Nama aslinya Ḥusain ibn Manshūr (w. 309 H), beliau meninggal di atas tiang gantungan pada masa khalifah al-Muktabir Billāh. Al-Ḥallāj adalah peletak dasar gagasan Nur Muhammad yang dia sebut dengan *ḥaqīqah al-Muhammadīah*. Lihat: Hamka, *Perkembangan kebatinan di Indonesia*. (Jakarta: Bulan Bintang, 1971), 122.

Pandangan tentang *nūr Muḥammad* selanjutnya dikembangkan oleh Ibn ‘Arabī¹⁹. Dia adalah tokoh yang mencetuskan konsep *wahdah al-wujūd* dalam konsep yang konkret. Ajaran tasawufnya terdiri atas beberapa teori yaitu: *wahdah al-wujūd*, *nūr Muḥammad*, dan *wahdah al-‘adyān*.²⁰

¹⁷ Sahabuddin, *Nur Muhammad Pintu Menuju Allah* (Jakarta: Logos wacana Ilmu, 2002), 9-10. Lihat: Irfan ‘Abd al-Ḥamid Fattāh, *Nash’at al-Falsafah al-Sufiyyah wa Tatawwuruha* (Beirut: Maktabah al-Islami, 1987), 186.

¹⁹ Ibn ‘Arabiy mempunyai nama lengkap Abū Bakr Muhyiddin Muhammad ibn ‘Arabiy al-Ṭai al-Haitamiy al-Andalusiy. Lahir di Mercia, Spanyol tahun 598 H/ 116 M. Wafat di Damaskus tahun 638 H/ 1240 M. Lihat: Hamka, *Perkembangan kebatinan di Indonesia.*, 153-154.

[illegible]

Pertentangannya dengan ayat al-Qur'an terletak pada surah al-Anbiyā' ayat 30 yaitu:

Dan apakah orang-orang kafir tidak mengetahui bahwa langit dan bumi keduanya dahulu menyatu, kemudian kami pisahkan antara keduanya dan kami jadikan segala sesuatu yang hidup berasal dari air, maka mengapa mereka tidak beriman?²⁵

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ أَحْبَبْنَا أَبُو حمزة عن الأعمش عن جامع بن شداد عن صفوان بن محرز عن
عمران بن حصين قال إني عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ جاءه قوم من بني تميم فقال أقبِلُوا
البُشْرَى يَا بَنِي تَمِيمٍ قَالُوا بَشَرْتَنَا فَأَعِطْنَا فَدَخَلَ نَاسٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ فَقَالَ أقبِلُوا البُشْرَى يَا أَهْلَ
الْيَمَنِ إِذْ لَمْ يَقْبَلْهَا بَنُو تَمِيمٍ قَالُوا قَبِلْنَا جِئْنَاكَ لِنَتَفَقَّهَ فِي الدِّينِ وَلِنَسْأَلَكَ عَنْ أَوَّلِ هَذَا الْأَمْرِ مَا
كَانَ قَالَ كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ثُمَّ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ²⁶

²⁵ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 324

²⁶Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 324.
²⁶Abdullah al-Harāri, *Risālah fi Buḥlān Da'wā Awliāh al-Nūr al-Muḥammadīah* (Libanon: Dār al-Mashārī' lil al-Tibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', 2001), 29.

masuklah dengan bahagia wahai *ahl al-Yamanī*, mereka (*ahl al-Yaman*) berkata: Kami datang pada engkau untuk belajar agama dan untuk menanyakan tentang awal pertama perkara dimana Allah sebelum menciptakan sesuatu, sedangkan ‘*Arsh*-Nya di atas air kemudian dijadikan langit-langit dan bumi kemudian ditetapkan segala sesuatunya.

Dari silang pendapat antara ulama hadis dan tasawuf mengenai hadis tentang *nūr Muḥammad* ini, menjadikan penulis tertarik untuk mengkaji secara mendalam pendapat ‘Abdullāh al-Ḥarārī dalam kitabnya *Risalah fi Buṭlān Da’wā Awaliyah al-Nūr al-Muḥammadiyah* dan pendapatnya Yūsuf al-Nabhanī dalam kitabnya *al-Anwār al-Muḥammadiyah min al-Mawāhib al-Diniyah*, kitab *Jawāhir al-Biḥār fi Faḍā’il al-Nabiy al- Mukhtār*, dan *Ḥujjatullah ‘alā al- ‘Ālamīn fi Mu’jizāt Sayyid al-Mursalīn* tentang kedudukan hadis *nūr Muḥammad* sebagai awal kejadian.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana pandangan Yūsuf al-Nabhanī terhadap hadis-hadis tentang *nūr Muḥammad* sebagai awal ciptaan?
2. Bagaimana pandangan ‘Abdullāh al-Ḥarārī terhadap hadis-hadis tentang *nūr Muḥammad* sebagai awal ciptaan?
3. Bagaimana persamaan dan perbedaan pemahaman antara kedua tokoh tersebut tentang hadis *nūr Muḥammad* sebagai awal ciptaan?

C. Tujuan dan Signifikasi Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk menemukan pengertian tentang *nūr Muhammad* dari sudut pandang ulama sufi dan hadis, khususnya pandangan

1. Untuk mengetahui pandangan Yūsuf al-Nabhanī terhadap hadis-hadis tentang *nūr Muḥammad* sebagai awal ciptaan
2. Untuk mengetahui pandangan ‘Abdullāh al-Ḥarārī terhadap hadis-hadis tentang *nūr Muḥammad* sebagai awal ciptaan
3. Untuk mengetahui persamaan dan perbedaan pemahaman antara kedua tokoh tersebut tentang hadis *nūr Muḥammad* sebagai awal ciptaan

Disertasi dengan judul *Yūsuf bin Ismā'īl al-Nabhanī (Studi tentang Nur Muhammad)*, yang ditulis oleh Dr. Nahabudin di pasca UIN Sunan Kalijaga Jogjakarta. Dalam Disertasi ini yang diungkap adalah pandangan ulama sufi Yusuf bin Ismā'īl al-Nabhanī tentang *nūr Muhammad*.

[illegible]

Dari pengertian di atas, dapat dipahami bahwa memahami hadis dengan metode ini memiliki cakupan yang luas, tidak hanya membandingkan hadis dengan hadis lain, namun juga mencari perbandingan pendapat antara ulama yang men-*sharah* hadis demi memahami makna hadis tersebut.

1. Membandingkan analitis redaksional hadis, riwayat-riwayatnya, dan kandungan maknanya.
2. Membahas perbandingan berbagai hal yang diungkapkan hadis tersebut
3. Perbandingan *sharah* hadis sebelumnya meliputi kandungan hadis, maupun korelasi (*munasabah*) yang ada pada hadis tersebut.

1. Memberikan wawasan yang relatif lebih luas kepada pembaca dibandingkan dengan metode lainnya.

²⁷ Nizar Ali, *Memahami Hadis Nabi: Metode dan Pendekatan*, (Yogyakarta: Center for Educational Studies and Development [CESaD] YPI AL-Rahmah, 2001), 46-47.

Kedua adalah epistemologi *'irfanī* yaitu epistemologi yang mendasarkan kebenarannya pada intuisi dan *kashf* (menyingkap rahasia-rahasia Tuhan). Karenanya, pengetahuan *'irfanī* tidak diperoleh dari analisis teks atau logika, namun diperoleh dari anugrah pengetahuan langsung dari Tuhan. hal ini bisa didapat ketika hati telah siap yaitu setelah hati melakukan beberapa tahapan spriritual tertentu (*maqām*) dan mengalami kondisi-kondisi batin tertentu (*hāl*).³³

³² Abdul Wahab Khalaf, *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Kuwait: Dār al-Qalam, 1978), 62-63.
³³ Amat Zuhri, *Tasawuf dalam Sorotan epistimologi dan Aksiologi...*, 9-10.

Dalam hal interpretasi taks, penulis mengambil teori pemahaman hadis dari kalangan ahli hadis dan ahli sufi guna bahan acuan analisa terhadap konsep yang ditawarkan kedua tokoh tersebut. Ulama hadis telah merumuskan kaidah-kaidah dalam menentukan keotentikan hadis antara lain: (a) sanandnya bersambung (*muttaṣīl*), (b) periwayatannya bersifat 'adil, (c) perawi kuat hafalannya (*ḍabt*); (d) terlepas dari kejanggalan (*shadh*); dan (e) terhindar dari cacat (*illah*).³⁴

Otentitas hadis menurut kalangan ahli sufi juga menerima hadis-hadis yang telah tertuang pada kitab-kitab hadi seperti *al-Muwattā'* karya Mālik ibn Anas (w93-179 H), *Ṣaḥīḥ al-Bukharī* karya Muhammad ibn 'Ismā'īl al-

³⁵ Ṣalāḥ al-Dīn ibn Aḥmad al-Dhahabī, *manhaj Naqd al-Matn 'Ind 'Ulamā' al-Ḥadīth al-Nabawī* (Beirut: Dār al-Aflāq al-Jadīdah, 2007), 197.

dan *ṭarīq al-kashf*.³⁶

dijadikan pijakan diterimanya hadis.

abadi atau temporal dan sebagian hal ghaib.³⁹

³⁶ Ustman Sya'roni, *Otentitas Hadis Nabi* (Jakarta: Pustaka firdaus, 2002), 50.

³⁷ Louis Maklūf, *al-Munjid fī al-Lughah wa al-A'lām* (Beirut: Dār al-Mashārīq. t.th.), 730.

³⁸ Louis Maklūf, *al-Munjīd.*, 687.

³⁹ A.E. Afifi, *filsafat Mistis Ibn 'Arābī* (Jakarta: Gaya Media pratama, 1995), 151.

Pengetahuan *al-kashf* dapat diperoleh dengan syarat seseorang harus melakukan *mujahadah* dan *riyāḍah* dengan melewati beberapa tahapan tertentu. *Mujahadah* yang dimaksud adalah berjuang melawan dorongan hawa nafsu dan kesungguhan melakukan ibadah dengan ikhlas tanpa mengharap imbalan apapun. Sedangkan *riyāḍah* adalah membebaskan diri dengan perbuatan yang pada akhirnya menjadi sebuah karakter dalam diri.⁴³ Tahapan-tahapan yang ditentukan itu adalah *maqāmāt* atau posisi seorang hamba yang diperoleh melalui *mujāhadah* dan *riyāḍah*. Melalui metode ini, jiwa seseorang

⁴³ Idri, "Metode Liqā' dan Kashf dalam Periwiyatan Hadis", 310.

Menurut al-Qushayrī, untuk sampai pada pengalaman *kashf*, seorang sufi harus terlebih dahulu menjalani beberapa *maqām*, yaitu tahapan adab (etika) seorang hamba dalam usaha mencapai ketersambungan dengan Allah dengan berbagai macam upaya. Menurut al-Ṭūsī, *maqām-maqām* dalam tasawuf adalah taubat, warak, zuhud, fakir, sabar, tawakal, dan rida.⁴⁵

1. Jenis Penelitian

2. Sumber Data

a. Data primer yang merupakan sumber data utama penelitian ini, yaitu:

⁴⁶Lexy J. Moleing, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002), 3.

- 1) Kitab *Risalah fi Buṭlān Da'wā Awaliyah al-Nūr al-Muḥammadiyah* karya 'Abdullāh al-Ḥarārī yang terdiri dari satu juz kecil.
 - 2) Kitab *al-Anwār al-Muḥammadiyah min al-Mawāhib al-Diniyah* Yūsuf al-Nabhanī.
 - 3) Kitab *Jawāhir al-Biḥār fi Faḍā'il al-Nabiy al-Mukhtār* yang terdiri dari 4 jilid karya Yūsuf al-Nabhanī.
 - 4) *Hujjatullah 'alā al-'Ālamīn fi Mu'jizāt Sayyid al-Mursalīn* karya Yūsuf al-Nabhanī. Berdasarkan data yang ada, penulis menggunakan beberapa metode dalam mengolah data, yaitu *deskriptif, komparasi, dan analisis*.
- b. Sumber data sekunder, yaitu berupa referensi pelengkap sekaligus sebagai data pendukung terhadap sumber utama, seperti:
- 1) *Mu'jam al-Mufahras li alfāz al-ḥadīth*, karya A.J. Wensinck
 - 2) *Metodologi Kritik Hadis*, karya Abdurrahman dan Elana
 - 3) *Kritik Hadis Pendekatan Historis Metodologis*, karya Umi Sumbullah *futuḥāt al-Makiyyah*, karya Ibn 'Arābī
 - 4) *insān al-kāmil fi al-ma'rifah al-'awā'ili wa al-'awākhir*, karya Abd al-Karīm al-Jillī.
 - 5) *Pemberontakan tasawuf*, karya Masyaruddin.
 - 6) *Tasawuf dan Tarekat, studi pemahaman dan pengalaman sufi*, karya Ris'an Rusli.

Bab I merupakan pendahuluan yang memuat seluk beluk penelitian meliputi latar belakang masalah, idenifikasi masalah, batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, telaah pustaka, metode penelitian, dan sistematika pembahasan. Bab ini digunakan agar penelitian terfokus pada kajian tentang pemahaman hadis yang berkaitan dengan *nūr Muḥammad* menurut kedua tokoh yang diteliti yaitu “Abdullāh al-Ḥarārī dan Yūsuf al-Nabhanī.

Bab V adalah penutup, bab ini berisi kesimpulan yang merupakan jawaban dari rumusan masalah yang disajikan dalam penelitian serta berisi juga saran-saran yang konstruktif dari pembaca demi perbaikan dalam penelitian selanjutnya

BAB II

TEORI PEMAHAMAN HADIS DAN KONSEPSI *NŪR MUHAMMAD*

(Menurut Ulama' Hadis dan Ulama Sufi)

A. Epistemologi Pengetahuan

Epistemologi merupakan suatu cabang dari ilmu filsafat yang menerangkan tentang batas-batas pengetahuan dan digunakan sebagai penghubung masa silam. Epistemologi berasal dari bahasa Yunani, yaitu *episteme* yang berarti pengetahuan dan *logos* yang berarti ilmu, pemikiran dan percakapan. Jadi epistemologi adalah ilmu tentang pengetahuan atau biasa disebut ilmu pengetahuan.⁴⁹ Epistemologi merupakan ilmu pengetahuan yang membahas berbagai segi pengetahuan seperti asal mula, sifat alami, struktur dan lain sebagainya.⁵⁰

Kajian pokok epistemologi adalah sumber, asal mula, dan sifat dasar pengetahuan. Kajian epistemologi sangat erat hubungannya dengan cara memperoleh pengetahuan, mengolah, menganalisa dan membentuk suatu teori dan paradigma tertentu. Dalam disiplin ilmu filsafat, epistemologi merupakan bagian dari ilmu filsafat yang membahas tentang asal usul, struktur, metode-metode, dan kebenaran pengetahuan.⁵¹

Ruang lingkup pembahasan epistemologi terfokus pada sumber pengetahuan dan teori tentang kebenaran pengetahuan. Sumber pengetahuan dalam hal ini berkaitan dengan suatu persoalan apakah pengetahuan tersebut

⁴⁹ Idri, *Epistemologi Studi Hadis Kajian Ilmiah Tentang Validitas dan Rehabilitas Studi Hadis*, artikel pengukuhan guru besar ilmu hadis UIN Sunan Ampel Surabaya tahun 2014., 1.

⁵⁰ Ibid.

⁵¹ Idri, *Epistemologi Ilmu Pengetahuan, Ilmu Hadis, dan Ilmu hukum Islam* (Jakarta: Prenadamedia Group, 2015), 3-4.

berasal dari akal pikiran semata (*rasionalism*), indra (*empirism*) atau perasaan (*intuism*). Sedangkan kajian tentang kebenaran pengetahuan dapat diperoleh dengan korespondensi, koherensi, atau praktis-pragmatis.⁵²

Dalam klasifikasi keilmuan Islam dapat dilakukan berdasarkan epistemologi, yaitu ditinjau dari segi *bayānī*, *burhānī*, dan *irfānī*. Pertama, epistemologi *bayānī* merupakan sebuah pemikiran Arab yang berlandaskan pada otoritas teks, baik langsung maupun tidak langsung dan dijustifikasi oleh logika. Dengan kata lain memahami suatu teks sebagai suatu pengetahuan jadi dan secara langsung mengaplikasikannya tanpa perlu memikirkannya. Pemahaman seperti ini memerlukan penafsiran dan penalaran dari akal, namun harus bersandar pada teks. Dalam tradisi *bayānī*, rasio dianggap tidak mampu memberikan kebenaran kecuali disandarkan pada teks.⁵³

Sumber utama pengetahuan *bayānī* adalah al-Qur'an dan hadis. Dari segi penunjukkan hukumnya, nash al-Qur'an dibagi menjadi dua yaitu *qaṭ'ī* dan *ẓannī*. Nash *qaṭ'ī dalālah* merupakan nash-nash yang menunjukkan makna yang dapat langsung dipahami dan tidak memerlukan *ta'wīl* dalam mengungkap maknanya, atau sebuah teks tidak memiliki makna lain kecuali satu makna tersebut. Sedangkan *ẓannī dalālah* adalah teks yang memiliki makna selain makna lahir teks, sehingga dibutuhkan tafsir dan takwil terhadap nash tersebut.⁵⁴

⁵² Ibid., 7.

⁵³ Amat Zuhri, *Tasawuf dalam Sorotan epistemologi dan Aksiologi*, Jurnal religia Vo. 19, No. 01 (h. 9.)

⁵⁴ Abdul Wahab Khalaf, *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Kuwait: Dār al-Qalam, 1978), 62-63.

Sumber nash berupa hadis juga memiliki konsep *qaṭ'ī* dan *ẓannī* pada *dalalah*-nya. Dari segi riwayat teks hadis harus diyakini benar-benar berasal dari Nabi. Aspek inilah yang menentukan sah tidaknya proses transisi teks hadis, kemudian lahir berbagai macam kualitas hadis seperti *mutawatir*, *aḥad*, *'azīz*, *ṣaḥīḥī*, *ḥasan*, *ḍa'īf*, dan lain sebagainya. Dari segi *ma'anī al-ḥadīth*, ada hadis yang bisa langsung dipahami maknanya, namun banyak yang harus disertai suatu kaidah pemahaman hadis (*syarah al-ḥadīth*) guna mengungkap makna hadis sebenarnya.

Kedua, epistemologi *'irfānī* merupakan epistemologi yang mendasarkan kebenarannya pada intuisi dan *kashf* (menyingkap rahasia-rahasia Tuhan). Karenanya, pengetahuan *'irfānī* tidak diperoleh dari analisis teks atau logika, namun diperoleh dari anugrah pengetahuan langsung dari Tuhan. hal ini bisa didapat ketika hati telah siap yaitu setelah hati melakukan beberapa tahapan spriritual tertentu (*maqām*) dan mengalami kondisi-kondisi batin tertentu (*ḥāl*).⁵⁵

Ketiga, epistemologi *burhānī* yaitu suatu pemikiran yang mengandalkan pada kekuatan nalar dan berlandaskan pada prinsip-prinsip logika. Epistemologi *burhānī* biasanya digunakan untuk membantu perkembangan epistemologi *bayānī* seperti yang dilakukan oleh al-Ghazālī (w. 111 M) lewat *al-Muṣṭafā fī 'ulūm al-fiqīh* dan juga membantu metode *'irfānī* seperti yang terjadi pada 'Ibn 'Arābī (1240 M) lewat konsep *waḥdah al-wujūd*. Konsep utama penalaran *burhānī* adalah silogisme, yaitu bentuk argumen

⁵⁵ Amat Zuhri, *Tasawuf dalam Sorotan epistemologi dan Aksiologi...*, 9-10.

dimana dua premiks dirujukkan sedemikian rupa sehingga sebuah putusan (konklusi) bisa dihasilkan.⁵⁶

B. Metode Otentitas dan Pemahaman Hadis menurut ahli Hadis

1. Metode Keotentikan Hadis Menurut Ulama' Hadis

Pada dasarnya syarat-syarat kesahihan hadis ini telah dapat dijumpai pada *ta'rīf* hadis *ṣaḥīḥ* itu sendiri, yaitu sebagaimana diutarakan oleh Ibn al-Ṣalāḥ yang dikutip oleh 'Ajjāj al-Khatīb:

الحديث الصحيح هو المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط إلى منتهاه, ولا يكون شاذًا ولا معللاً

“Hadis *ṣaḥīḥ* adalah musnad yang sanadnya muttasil melalui periwayatan orang yang adil lagi dhabit sampai perawi terakhir, tidak *shādh*, dan tidak ‘illah (cacat).⁵⁷

Dari definisi tersebut, ada lima syarat dimana suatu hadis bisa diterima sebagai *hujah*. Penjelasan lebih lanjut sebagai berikut:

a. Sanad Bersambung (*muttasil*)

Ketersambungan sanad yang dimaksud adalah seluruh perawai hadis mulai perawi pertama sampai terakhir tidak terjadi keterputusan sanad. Dengan demikian jika terdapat satu aliran mata rantai periwayatan yang terputus maka hadis tersebut tidaklah bisa dikategorikan hadis sahih, kecuali jika keterputusan sanad terletak pada *tabaqah* Sahabat. Ibn Ṣalāḥ mengatakan bahwa hadis *mwqūf*

⁵⁶ Khudori Saleh, *Filsafat Islam Dari Klasik Hingga Kontemporer* (Jogjakarta: Ar-Rūz Media, 2013), 280-281.

⁵⁷ Muḥammad 'Ajjāj al-Khatīb, *Uṣūl al-Ḥadīth: 'Ulūmuhu wa Muṣṭalahuhu*, 200.

(hadis yang disandarkan kepada Sahabat) termasuk dalam kategori *muttaṣil* yang bisa diterima keberadaannya.⁵⁸

b. Perawi Harus Bersifat ‘*Ādl*

Kriteria ‘*ādl* yang dimaksud adalah sifat yang melekat di dalam jiwa seorang perawi yang mampu mengarahkan pada pemiliknya untuk selalu bertaqwa, menjauhi berbuat dosa besa dan kecil, dan menjaga *murū’ah*.⁵⁹ Imam Nawāwī yang dikutip oleh al-Suyūṭi memberikan gambaran bahwa syarat perawi dikatakan *adl* adalah muslim, berakal sehat, tidak terdapat sebab-sebab kefasikan, dan terhindar dari hal-hal yang menjatuhkan *murū’ah*.

Untuk mengetahui adil tidaknya perawi, paling tidak ada dua cara yang bisa dipakai yaitu: (1) pernyataan dari orang-orang yang sudah terkenal adil; (2) kemasyhuran perawi dengan sifat adilnya seperti, Mālik ibn Ānas, al-Awzā’ī, al-Shafi’i, dan lain sebagainya.⁶⁰

c. Perawi yang *Ḍābiṭ*

Dalam istilah ilmu hadis, yang dimaksud perawi yang *ḍābiṭ* adalah perawi yang kuat hafalannya, tidak pelupa, tidak banyak ragu dan salah salah, sehingga dia dapat mengingat dengan sempurna hadis-hadis yang diterima dan yang diriwayatkannya.⁶¹

⁵⁸ Ibn al-Ṣalāḥ, ‘*Ulūm al-Ḥadīth* (Madinah: al-Maktabah al-Isāmīyah, 2002), 21.

⁵⁹ Muḥammad ‘Ajjī al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Ḥadīth*, 231-232.

⁶⁰ Ibn Ṣalāḥ, *Ulūm al-Ḥadīth*, 50.

⁶¹ Maḥmūd Ṭaḥān, *Taysīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth* (Beirūt: Dār al-Fikr. Tth.), 121.

d. Tidak terdapat kejanggalan (*shādh*)

Imam Syafi'i mendefinisikan hadis *shādh* sebagai hadis yang diriwayatkan oleh orang yang *thiqqah*, tetapi riwayatnya bertentangan dengan riwayat lain yang dikemukakan oleh perawi yang lebih *thiqqah*.⁶² Pada umumnya para *muhaddithīn* mengalami kesulitan dalam menemukan unsur *shādh* dalam sebuah hadis. Karena diperlukan penelitian yang rumit dan mendalam untuk mendeteksi unsur ini.

e. Tidak ada *illāh*

'*Illāh* secara terminologi ahli hadis merupakan suatu sebab yang menjadikan cacatnya suatu hadis sehingga merusak kesahihannya.⁶³

Para ulama' hadis mengklasifikasikan *illāh* sebagai berikut:

- 1) Sanad yang tampak *muttaṣil* dan *marfū'* tetapi kenyataannya *mawqūf*.
- 2) Sanad yang tampak *muttaṣil* dan *marfū'*, namun kenyataannya *mursal*
- 3) Dalam hadis tersebut terjadi kerancuan karena bercampur dengan hadis lain dalam segi sanad hadis sehingga terjadi kekeliruan dalam penyebutan nama periwayat.⁶⁴

⁶² Ibn Ṣalāḥ, *Ulūm al-Ḥadīth*, 36.

⁶³ Nūr al-Dīn 'Itr, *al-Madkhal ilā 'Ulūm al-Ḥadīth* (Madinah: al-Maktabah al-Ilmiyah, 1972), 447.

⁶⁴ M. Shuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadith Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 89

2. Meode Pemahaman Hadis Menurut Ahli Hadis

Dalam melakukan penelitian hadis, tidak hanya dibutuhkan kritik sanad (*naqd al-sanād*) dan kritik matan (*naqd al-matn*), namun juga pemahaman atas kandungan hadis.⁶⁵ Pemahaman terhadap suatu hadis mempunyai beragam konsepsi yang ditawarkan oleh para ulama, dimana sebagian ada yang disepakati, namun ada juga yang masih menimbulkan polemik. Keragaman dalam konsepsi pemahaman hadis ini terjadi karena latar belakang ulama dalam merumuskan kaidahnya, sehingga menimbulkan pemahaman hadis dengan corak yang berbeda pula.

Pemahaman hadis⁶⁶ merupakan bagian dari kritik matan (*naqd matn*), dimana tingkat kesulitannya melebihi kritik sanad (*naqd al-sanād*). Menurut Ṣalāḥ al-Dīn al-Dhahabī, kesulitan dalam kritik matan disebabkan karena beberapa faktor seperti: (1) sulitnya mendapatkan kitab-kitab yang membahas kritik matan dan metodenya, (2) pembahasan matan hadis pada kitab-kitab tertentu masih bertebaran di berbagai kitab, sehingga sulit untuk dikaji, dan (3) adanya keraguan di kalangan ulama hadis dalam mengklaim suatu hadis bukan dari hadis, atau sebaliknya.⁶⁷

Menurut M. Syuhudi Ismail, faktor-faktor yang menjadi penyebab sulitnya dilakukan kajian matan hadis adalah (1) adanya periwayatan yang dilakukan secara makna, (2) kaidah yang digunakan sebagai pendekatan tidaklah satu macam saja, (3) setting area (latar belakang) timbulnya hadis

⁶⁵ Umi Sumbulah, *Kritik Hadis* (Malang: UIN Malang Press, 2011), 94.

⁶⁶ Dalam bahasa Arab biasa disebut *fahm al-hadīth* atau *fiqh al-ḥadīth*. Kata *fahm* atau *fiqh* memiliki arti memahami, mengerti atau mengetahui. Lihat: Louis Makluf, *al-Munjīd fī al-Lughah al-A'lām* (Beirut: Dār al-Mashrīq, 1989), 591 dan 598.

⁶⁷ Ṣalāḥ al-Dīn al-Dhahabī, *Manhāj Naqd al-Ḥadīth* (Beirut: Dāal-Afāq al-jadīdah, 1983), 20-23.

biasanya sulit untuk diketahui, (4) adanya kandungan petunjuk hadis yang berkaitan dengan dimensi supra rasional, dan (5) langkahnya kitab hadis yang membahas secara khusus kajian tentang matan hadis.⁶⁸

Secara garis besar ada dua aliran (kelompok) yang digunakan dalam memahami hadis, yakni: (1) kelompok yang lebih mementingkan makna zahir dari teks hadis yang biasa disebut tekstualis (*ahl al-Ḥadīth*), (2) kelompok yang mengembangkan penalaran matan hadis terhadap faktor-faktor yang meliputi atau yang berada di belakang teks, kelompok ini biasa disebut dengan konstektualis (*ahl-Ra'y*).

Kelompok tekstualis ini telah muncul sejak generasi Sahabat, dimana mereka pesikukuh dengan berpegang pada makna lahiriyah teks. Dalam pandangan mereka, kebenaran al-Qur'an bersifat mutlak, dan kebenaran akal bersifat nisbi. Sesuatu yang nisbi mustahil dapat menjelaskan sesuatu yang mutlak.⁶⁹ Dengan demikian, hadis-hadis *Aḥād* memiliki posisi yang penting dalam pandangan kelompok ini.

Kelompok *ahl al-ḥadīth* juga mengabaikan sebab-sebab yang berkaitan dengan hal-hal di sekeliling teks hadis. Dalam kondisi yang relatif dekat dengan Nabi Saw., akibat yang ditimbulkan belum begitu signifikan, karena gesekan antar budaya lokal dan luar belum terasa besar. Namun saat Islam berkembang luas di berbagai daerah yang secara otomatis terjadi gesekan kultur dan budaya lokal dan luar, maka semakin kompleks juga

⁶⁸ M. Syuhudi Ismail, *Metodologi penelitian Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 130.

⁶⁹ Hal ini dapat dilihat dalam pernyataan Ahmad ibn Hanbāl bahwa, "Kami tidak men-*ta'wīl*-kan al-Qur'an, dan tidak me-*ta'wī*-kannyadengan akal, sebab akal terbatas. Lihat: Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi: Perspektif Muhammad al-Ghazali dan Yusuf al-Qaradhawi* (Yogyakarta: Teras, 2008), 73-74.

persoalan dalam kehidupan. Hal inilah yang menjadikan kelompok tekstualis terlihat kaku dalam memandang berbagai persoalan yang terjadi sekarang.

Kelompok *ahl-ra'yi* memahami persoalan secara rasional dengan tetap berpegang pada *naṣal*-Qur'an dan hadis. Tidak jarang mereka mengabaikan hadis *aḥad* yang bertentangan dengan al-Qur'an.⁷⁰ Kelompok ini (konstekstualis) mempertahankan akal dalam mengembangkan teori seperti *maṣlaḥah* dan *istiḥsān* dan lebih mengutamakan *qiyās*. Karena menurut mereka, *qiyās* didasarkan pada *qarīnah* dan hukum-hukum *kulliyah* (universal), yang kemudian disebut dengan *maqāṣid al-sharī'ah* (tujuan umum).⁷¹

Dalam hal metode pemahaman, Muhammad al-Ghazālī menyebutkan ada empat cara yang harus digunakan, yaitu; (1) mengujinya dengan al-Qur'an, setiap hadis harus dipahami dalam kerangkamakna-makna yang ditunjukkan oleh al-Qur'an baik secara langsung atau tidak langsung. Maksudnya, setiap kandungan matan hadis haruslah sejalan dengan al-Qur'an dan tidak boleh bertentangan dengannya. (2) menguji dengan hadis lain, yaitu makna hadis tidaklah boleh bertentangan dengan hadis-hadis lain yang mutawatir atau statusnya lebih kuat. (3) Menguji dengan fakta historis, yakni antara hadis dan sejarah memiliki hubungan yang sinergis yang saling menguatkan, sehingga harus ada kecocokan

⁷⁰ Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi: Perspektif Muhammad al-Ghazali dan Yusuf al-Qaradhawi* (Yogyakarta: Teras, 2008), 74. Lihat: Nasr Hamid Abū Zayd, *Imam Syafi'i: Moderatisme, Eklektisme, Arabisme*, terj. Khoiron Nahdiyyin (Yogyakarta: Lkis, 1997), 48.

⁷¹ Ibid., 75.

Sedangkan menurut Yūsuf al-Qaradhawi, dalam memahami hadis Nabi Saw., setidaknya ada delapan hal yang harus dilakukan, yaitu: *pertama*, memahami hadis sesuai dengan petunjuk al-Qur'an, karena ada hubungan yg signifikan antara al-Qur'an dan hadis. Tidak mungkin hadis *ṣaḥīḥ* bertentangan dengan al-Qur'an, jika terjadi maka pertentangan tersebut bersifat semu, bukan hakiki.⁷³ *Kedua*, menghimpun hadis-hadis yang setema, yakni dibutuhkan penghimpunan hadis-hadis yang setema agar diperoleh makna yang utuh kemudian mengembalikan kandungan hadis yang *mutashabih* kepada yang *muhkam*, mengkaitkan yang *mutlaq* dengan yang *muqayyad* dan yang *'āmm* ditafsirkan dengan yang *khaṣāṣ*.⁷⁴

⁷² Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi: Perspektif Muhammad al-Ghazali dan Yusuf al-Qaradhawi*, 82-86. Lihat: Muhammad al-Ghazālī, *al-Sunnah al-Nabawiyah bain al-Fiqh wa al-Hadīth* (Kairo: Dār al-Shurūq, 1989), 205.

⁷⁴Ibid., 145. Lihat: Yūsuf al-Qaradhawī, *Kaifa Nata'ammāl ma'a al-Sunnah*, 103.

⁷⁵ Ibid., 153.

hadis tersebut, atau dapat dipahami dengan peristiwa yang menyertainya. Menurutnya, jika kondisi telah berubah dan tidak lagi ada *illāh*, maka hukum yang terdapat dalam hadis akan gugur dengan sendirinya.⁷⁶

Kelima, membedakan antara sarana yang berubah-ubah dan tujuan yang tetap, maksudnya dalam memahami hadis harus memperhatikan tujuan atau sasaran hakiki teks hadis. Untuk itu tidak diperkenankan mencampur-adukkan antara tujuan teks hadis dengan prasarana lokal dan temporal yang menunjang pencapaian maksud hadis. Dengan demikian, jika suatu hadis menyebutkan sarana tertentu untuk mencapai tujuannya, maka sarana tersebut tidak bersifat mengikat, karena sarana itu bersifat temporal yang dapat berubah sesuai zaman.⁷⁷

Keenam, membedakan antara ungkapan *ḥaqīqah* dan *majāz*, karena banyak ditemukan hadis nabi Saw., yang bersifat *majāz* sehingga diperlukan pemahaman berdasarkan penguasaan keilmuan *majāz* yang meliputi *majāz lughawī*, *‘aqlī*, *isti’aārah*, *kināyah* dan lainnya. jika pengungkapan secara *majāz* tidak bisa dilakukan, maka bisa dengan cara *ta’wīl* dengan alasan yang kuat.⁷⁸

Ketujuh, membedakan antara yang ghaib dan yang nyata, yakni hadis-hadis *ṣaḥīḥ* yang berhubungan dengan dunia ghaib maka harus diterima dan tidak dibenarkan menolaknya semata-mata disebabkan menyimpang dari perkara yang biasa dialami atau tidak sejalan dengan ilmu pengetahuan. Dengan syarat selama hal tersebut masih dalam batas

⁷⁶ Ibid., 160-162.

⁷⁷ Ibid., 168-169.

⁷⁸ Ibid., 175-176.

kemungkinan menurut akal, walaupun dianggap mustahil oleh sebagianorang. Mengenai hadis tentang hal yang ghaib, Yūssuf al-Qaradhawi sependapat dengan Ibn Taimiyyah yaitu dengan menghindari *ta'wīl* dan mengembalikannya kepada Allah Swt., dan tidak memaksakan dalam memahaminya. Sedangkan sikap yang diambil jika dihadapkan pada sesuatu yang ghaib dan telah ditetapkan dalam agama adalah dengan mengatakan “*kami beriman dan percaya*”.⁷⁹ Sikap inilah yang paling relevan dengan logika keimanan dan tidak ditolak oleh akal.

Kedelapan, memastikan makna lafadz dalam hadis, yakni untuk dapat memahami hadis dengan baik, penting sekali memperhatikan makna dan konotasi kata-kata yang digunakan dalam susunan matan. Karena konotasi kata-kata tertentu adakalanya bisa berubah dari masa ke masa atau dari kultur satu ke lainnya.⁸⁰

Di era kontemporer ini, pemahaman hadis telah mencapai penyempurnaan dengan berbagai pendekatan ilmu sosial dan humaniora misalnya sejarah, bahasa, hermeneutika, sosio-historis, psikologi, antropologi dan pendekatan ilmu lainnya yang dihubungkan dengan kontekstualitas hadis. Artinya hadis tidak lagi berhenti pada kajian sanad kemudian menangkap makna teks hadis saja, namun juga dipahami redaksi kontekstualis hadis dengan mengaitkan dengan berbagai macam disiplin ilmu di atas. Pemahaman hadis dengan pendekatan meliputi disiplin ilmu *Mantīq*, *Balāghah*, *Nahw*, *ṣāraf*, Filologi, Semantik, hermeneutika, dan

⁷⁹ Ibid., 184-185.

⁸⁰ Ibid., 187.

lain sebagainya. Pendekatan ini digunakan untuk mengungkap makna zahir teks yang dikehendaki hadis. Pendekatan ini digunakan sebagai langkah awal dalam memahami hadis. Pendekatan kesejarahan diperlukan dalam memahami hadis dengan cara mempertimbangkan dan mengamati kondisi historis-empiris pada saat hadis tersebut disampaikan oleh Nabi. Gunanya sebagai alat untuk mengaitkan antar gagasan dalam hadis dengan situasi sosial-kultural ketika itu. Kondisi masyarakat dan *setting* sosial dapat membantu dalam menelusuri makna dan tujuan hadis disampaikan.

C. Otentitas dan Pemahaman Hadis Menurut Ahli Sufi

Tasawuf atau *sufisme* termasuk dalam cabang keilmun Islam, atau secara keilmuan merupakan hasil dari peradaban Islam. Annemarie Schimmel menjelaskan bahwa istilah tasawuf baru muncul pada abad kedua Hijriyah.⁸¹ Al-Qanūjī mendefinisikan tasawuf sebagai ilmu yang mempelajari bagaimana meningkatkan derajat kesempurnaan sbagai manusia dalam tingkatan-tingkatan kebahagiaan dan persoalan-persoalan yang menghadang (ujian) dalam upaya meningkatkan derajat sesuai dengan kemampuan manusia.⁸² Ma'rūf al-Karkhī (w. 200 H) berpendapat bahwa tasawuf menekankan pada hal-hal yang hakiki dan mengabaikan segala yang ada pada makhluk.

Sedangkan al-Junaidī mendefinisikan tasawuf sebagai pembersihan hati dari yang mengganggu perasaan, berjuang menanggalkan pengaruh insting, memadamkan kelemahan, menjauhi hawa nafsu, mendekati sifat-sifat suci

⁸¹ Annemaie Schimmel, *Dimensi Mistik Dalam Islam*, Terj. Supardi Djoko Darmono dkk., (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), 15.

⁸² Dahlan tamrin, *Tasawuf Irfani Tutup Nasut Buka Lahut* (Malang: UIN-Maliki Press, 2010), 6.

kerohanian, bergantung pada ilmu-ilmu hakikat, memakai barang yang penting dan lebih kekal, menabur nasehat kepada semua manusia, memegang teguh janji dengan Allah dalam hal hakikat serta mengikuti syariat agama.⁸³

Dilihat dari pembagian epistemologi di atas, maka tasawuf termasuk pada kategori epistemologi *'irfānī*. Karena tasawuf adalah falsafah hidup yang digunakan untuk meningkatkan jiwa manusia secara moral, melalui latihan-latihan tertentu, kadang untuk menyatakan pemenuhan *fana'* dalam realitas yang tertinggi dan pengetahuan tentang Tuhan melalui intuisi yang buahnya adalah kebahagiaan rohaniyah serta hakekat realitasnya sulit diungkapkan dengan kata-kata.⁸⁴

Istilah *'irfānī* berasal dari akar bahasa Arab *'araḥa*, yang berarti pengetahuan, tetapi berbeda dengan ilmu. *'Irfān* berkaitan dengan pengetahuan yang diperoleh secara langsung dari Tuhan (*kashf*) melalui latihan tertentu (*riyāḍah*) yang dilakukan atas dasar cinta (*hub*) atau *irādah* (kemauan yang kuat). Sedangkan ilmu adalah pengetahuan yang diperoleh lewat transformasi (*naql*) atau rasionalitas (*aql*).⁸⁵ Menurut Mehdi Hairi Yazdī, pengetahuan *'irfanī* inilah yang disebut dengan “pengetahuan yang dihadirkan” (*ilm khudūrī*) yang berbeda dengan pengetahuan akal yang disebut sebagai “pengetahuan yang dicari” (*ilm muktasab*).⁸⁶

⁸³ Rohison Anwar, *Akhlak Tasawuf* (Bandung: Pustaka Setia, 2010), 147.

⁸⁴ Ibid., 5. Lihat: Abal-Wafā' al-Taftazani, *Tasawuf Dari Zaman Ke Zaman* (Bandung: Pustaka, 1997), 6.

⁸⁵ Khudori Saleh, *Filsafat Islam dari Klasik hingga Kontemporer* (Jogjakarta: Ar-Ruz Media, 2013), 253-254.

⁸⁶ Ibid.

Sumber pengetahuan *'irfānī* tidaklah didasarkan pada teks seperti pengetahuan *bayānī*, juga bukan dari logika seperti pengetahuan *burhānī*, namun didasarkan pada tersingkapnya rahasia-rahasia realitas oleh Tuhan (*kashf*). Karena itu, pengetahuan *'irfānī* tidaklah diperoleh berdasarkan analisis teks atau nalar logika, tetapi berdasarkan atas pengetahuan langsung dari Tuhan, ketika hati sebagai sarana pengetahuan telah siap untuk menerimanya. Untuk itu, diperlukan berbagai persiapan tertentu sebelum seseorang menerima limpahan ilmu tersebut. Persiapan yang dimaksud adalah perjalanan spiritual melewati beberapa tahapan (*maqām*) dan juga mengalami kondisi-kondisi batin tertentu (*kashf*).⁸⁷

Secara garis besar, tasawuf dilihat dari karakteristik dan kecenderungannya dibagi menjadi dua aliran yaitu tasawuf *sunni* (*amalī/akhlaqī*), dan tasawuf *falsafī*. Pertama, tasawuf *sunni* adalah tasawuf yang mengikatkan diri dengan al-Qur'an dan hadis, namun melalui interpretasi baru dan metode-metode baru yang belum dikenal sebelumnya. Tujuan akhir dari tasawuf ini adalah terbentuknya moralitas yang sempurna dan memperoleh *ma'rifah* Allah. Tokoh dari tasawuf aliran ini adalah al-Ghazālī dan mayoritas dianut oleh golongan al-Ash'ariyah dan al-Maturidhiyah. Sedangkan inti ajarannya adalah *shari'at*, *ḥaqīqah*, *ma'rifah*, *akhlāq*, *fanā*, *maqāmah*, *tauḥīd*, dan *taqarrūb*.⁸⁸

Kedua, tasawuf *falsafī* adalah ajaran tasawuf yang bercampur dengan teori filsafat, mengkompromikan atau memakai term-term filsafat yang

⁸⁷ Khudori Saleh, *Filsafat Islam dari Klasik hingga Kontemporer...*, 261.

⁸⁸ Abd al-Qadir Mahmud, *al-Falsafah at-Tasawwuf fi al-Islam*, (Beirut: Dar alFikr, 1996), 78

maknanya disesuaikan dengan tasawuf. Madzab ini biasanya dikenal dengan sebutan mistikisme Islam. Walaupun demikian, tasawuf *falsafi* tidak bisa dikatakan sebagai filsafat, karena ajaran dan metodenya didasarkan pada rasa (*thauq*). Namun, tasawuf ini, juga tidak bisa dipandang tasawuf murni karena sering diungkapkan dengan bahasa filsafat.⁸⁹ Tokoh-tokoh yang masuk dalam madzab ini antara lain: Abū Yazīd al-Buṣṭamī, Abū Mansūr al-Ḥallaj, Ibn al-‘Arabī, Ibn al-‘Affī, Ibn al-Farīd, dan lainnya. sedangkan ajaran yang dimunculkan dalam madzab ini adalah *waḥdah al-wujūd*, *waḥdah al-adyān*, *waḥdah al-shuhūd*, *ḥulūl*, *fanā’*, *liqā’*, *ittiṣāl*, *ittiḥād*, *ishraqīyah*, *nūr Muhammad* dan *al-ḥub*.

Berdasarkan karakteristiknya, Ibn Khaldun menyimpulkan ada empat objek utama yang menjadi perhatian para sufi falsafi yaitu:

1. Latihan rohaniyah dengan rasa, intuisi, dan intropeksi diri.
2. Hakikat yang tersingkap dari alam ghaib seperti Sang pencipta, *al-‘Arsh*, *Kursī*, malaikat, Nabi, nūr Muhammad, dan lain sebagainya.
3. Peristiwa-peristiwa dalam alam yang berpengaruh terhadap berbagai bentuk kekeramatan
4. Penciptaan ungkapan yang pengertiannya sepintas samar-samar.⁹⁰

Dalam hal menentukan keotentikan hadis, memang terdapat perbedaan yang signifikan antara ulama’ sufi dan ulama hadis. Bagi kaum sufi, keotentikan hadis tidak hanya ditentukan pada rangkaian sanad saja, namun bisa ditentukan dengan perkataan tertentu yang dinisbatkan kepada Nabi Saw.

⁸⁹ Samsul Munir Amin, *Ilmu Tasawuf* (Jakarta: Pena Grafika, 2014), 264.

⁹⁰ Ibid., 267.

Syaratnya adalah perkataan tersebut harus sejalan dengan al-Qur'an dan disampaikan oleh orang yang memiliki tingkat ketaatan dan keshalihan yang tinggi.

Dalam metode penetapan keotentikan hadis, setidaknya ada dua cara yang dilakukan oleh kaum sufi, yaitu *liqā' al-Nabī* dan *ṭarīq al-kashf*.

1. *Liqā' al-Nabī*

Secara bahasa *liqā'* memiliki arti melihat, menghadap dan bertemu.⁹¹ Maka dapat diartikan *liqā' al-Nabī* adalah bertemu dengan Nabi Saw., menghadap Nabi Saw., dan melihat Nabi Saw. Peristiwa atau kejadian dimana seorang bertemu dengan Nabi Saw., baik lewat mimpi ataupun keadaan terjaga, maka apa yang disampaikan Nabi dalam mimpi tersebut bisa dijadikan pijakan diterimanya hadis.

Keyakinan ini didasarkan pada al-Qur'an Surat al-Baqarah ayat 154 yang bunyinya sebagai berikut:

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ

Janganlah kalian mengatakan terhadap orang-orang yang gugur di jalan Allah (bahwa mereka itu) mati, namun mereka itu sebenarnya hidup tetapi kamu tidak menyadarinya.⁹²

Dalam surat Ali 'Imrān juga ditegaskan akan adanya kondisi para

shuhadā' pasca mereka meninggal dunia, yaitu sebagai berikut:

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ

“janganlah kamu mengira orang-orang yang gugur di jalan Allah itu mati, tetapi sebenarnya mereka hidup di sisi Tuhan dengan mendapat rezeki.”⁹³

⁹¹ Louis Maklūf, *al-Munjīd fī al-Lughah wa al-A'lām* (Beirut: Dār al-Mashārīq. t.th.), 730.

⁹² Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*., 24.

⁹³ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 72.

Kedua ayat di atas menegaskan akan kedudukan orang-orang yang mati di jalan Allah, karena pada hakikatnya mereka tidaklah mati, namun mereka seperti orang hidup dalam arti dapat mendengar, melihat, berinteraksi dan lain sebagainya.

Al-Ghazalī menceritakan pengalamannya dalam menapaki jalan sufi, dia mengatakan bahwa orang-orang yang mengikuti metode kaum sufi akan mampu menyaksikan para malaikat, ruh para Nabi, mendengar suara-suara ghaib dan dapat mengambil manfaat darinya. Kemudian pengalaman kejiwaan mereka akan meningkat sampai pada tingkatan yang tertinggi.⁹⁴ Pengamalan seperti ini, bisa terjadi jika seseorang benar-benar cinta pada Nabi Saw., sehingga dia bisa bertemu dengan Nabi Saw., baik lewat mimpi ataupun dalam keadaan terjaga.

Terdapat banyak sekali hadis yang berkaitan dengan mimpi seperti yang dirangkum oleh Imam al-Bukhārī dalam kitabnya yang diberi nama *Kitāb al-Ta'bīr*. Mimpi adakalanya berupa bisikan jiwa (خواطر) yang masuk dalam hati atau rohani yang tergambar di dalam imajinasi. Karena seluruh perasaan tidak hilang pada saat manusia tidur, tetapi sebagian tertanam di hati yang kemudian memproyeksikan ke dalam mimpi, sehingga seakan-akan seperti melihat dalam keadaan terjaga.

Dalam pembagiannya terhadap mimpi, Rasulullah pernah bersabda dalam sebuah hadis sebagai berikut:

⁹⁴ Al-Ghazalī, *al-Munqīdh min al-Ḍalāl* (Turki: Maktabah al-Haqīqah, 1990), 39

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عُمَرَ الْمَكِّيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ عَنْ أَيُّوبَ السَّخْتِيَّانِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا اقْتَرَبَ الزَّمَانُ لَمْ تَكَدْ رُؤْيَا الْمُسْلِمِ تَكْذِيبٌ وَأَصْدَقُكُمْ رُؤْيَا أَصْدَقُكُمْ حَدِيثًا وَرُؤْيَا الْمُسْلِمِ جُزْءٌ مِنْ خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِنَ النَّبُوءَةِ وَالرُّؤْيَا ثَلَاثَةٌ فَرُؤْيَا الصَّالِحَةِ بُشْرَى مِنَ اللَّهِ وَرُؤْيَا تَحْزِينٍ مِنَ الشَّيْطَانِ وَرُؤْيَا مِمَّا يُحْدِثُ الْمَرْءُ نَفْسَهُ

Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Abu 'Umar Al Makki; Telah menceritakan kepada kami 'Abdul Wahhab Ats Tsaqafi dari Ayyub As Sakhtiyani dari Muhammad bin Sirin dari Abu Hurairah dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Apabila hari kiamat telah dekat, maka jarang sekali mimpi seorang Muslim yang tidak benar. Dan mimpi yang paling paling benar adalah mimpi yang selalu bicara benar. Mimpi seorang muslim adalah sebagian dari empat puluh lima macam *Nubuwwah* (wahyu). Mimpi itu ada tiga macam: (1) Mimpi yang baik sebagai kabar gembira dari Allah. (2) mimpi yang menakutkan atau menyedihkan, datangnya dari syetan. (3) dan mimpi yang timbul karena ilusi angan-angan, atau khayal seseorang.⁹⁵

Berdasarkan hadis di atas, para ulama membagi mimpi menjadi tiga hal, yaitu: (1) mimpi yang berasal dari nafsu manusia (*al-ru'yah al-nafsiyyah*), (2) mimpi yang datang dari setan dimana dia menguasai jiwa manusia yang dalam kegelisahan, sehingga setan masuk dan membisikkan sesuatu dalam jiwanya, dan (3) mimpi yang berasal dari Tuhan (*al-ru'yah al-ṣāḥihah*).⁹⁶

Selanjutnya mimpi jenis ketiga di atas (*al-ru'yah al-ṣāḥihah*) dibagi lagi menjadi empat jenis yaitu:

⁹⁵ Muslim ibn al-Hajjāj al-Quahayrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Riyāḍ: Dār Ṭayyibah li al-Naṣhr wa al-Tawzī', 2006), 1.075.

⁹⁶ Amir al-Najjar, *Ilmu Jiwa Dalam tasawuf*, terj. Hasan Abrari (Jakarta: Pustaka Azzam, 2000), 132.

- a. *Al-Ru'yah al-ṣādiqah al-muḥaqqaqah*, yaitu mimpi yang benar-benar menjadi kenyataan dan merupakan bagian dari wahyu dan risalah Kenabian. Hal ini seperti yang termaktum dalam al-Qur'an:

لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا

“sesungguhnya Allah benar-benar akan membuktikan kepada Rasul-Nya tentang kebenaran mimpinya. Yaitu bahwa kamu pasti akan memasuki Masjid al-Ḥarām, dengan kehendak Allah dan dalam keadaan aman. Dengfan mencukur rambut kepala dan mengguntingnya, sedang kamu tidak merasa takut. Allah mengetahui apa yang tidak kamu ketahui dan Dia memberikan itu sebelum kemenangan yang dekat.

- b. *Al-Ru'yah al-ṣāliḥah*, yaitu mimpi yang berisi kabar gembira dari Allah Swt.
- c. *Al-Ru'yah al-hātifah al-marmūzah*, yaitu mimpi yang berupa bisikan simbolik yang tidak bisa dijelaskan secara langsung. Penafsiran dalam hal ini diperlukan guna mengungkap makna di dalam mimpi tersebut.
- d. *Al-Ru'yah al-muḥadhirah*, yaitu mimpi yang berupa peringatan, biasanya menyangkut kepada bahaya atau musibah tertentu.⁹⁷

2. *Ṭarīq al-Kashf*

Kecintaan kaum sufi terhadap Allah dan Rasul-Nya membuat hati mereka selalu teringat dengan Allah dan taat menjalankan semua perintah-Nya. Ketika seseorang melakukan *riyāḍah al-naḥs* (menahan diri dari segala keinginan dan ikhlas dalam setiap amal), maka pada sat itu

⁹⁷ Ammir najr, *Ilmu Jiwa Dalam tasawuf*, 133-125.

hatinya dapat terbuka dengan cahaya Ketuhanan⁹⁸ yang berupa pengalaman keterbukaan (*al-kashf*). Ibn ‘Arābī menyebutnya dengan istilah *‘Ilm ladunī*. *Al-Kashf* merupakan buah dari ketaatan dalam segala aspek, baik ucapan maupun perbuatan. Dengan kata lain, seorang sufi akan dapat memperoleh tingkatan ini jika telah mengikuti aturan syari’at. Jika terdapat seorang yang mengaku mencapai tingkatan *kashf* tanpa jalur syari’at maka persaksiannya tertolak.⁹⁹

Al-Kashf secara bahasa berarti menampakkan, mengangkat sesuatu yang menyelubung atau menutupinya.¹⁰⁰ Menurut Ibn ‘Arābī, *Al-Kashf* merupakan penyingkapan tabir dari pengetahuan potensial dan penggugahan kesadaran kudus yang sedang tidur dalam hati manusia. Jika tabir tersebut diangkat, maka mata hati akan mampu melihat semua hal, baik abadi atau temporal dan sebagian hal ghaib.¹⁰¹

Pengetahuan yang diperoleh dari jalan *kashf* tidak bersifat spekulatif (dugaan), namun bersifat pasti.¹⁰² Karenanya, al-Ghazālī mengungkapkan bahwa orang yang mengira *kashf* hanya berasal dari dalil-dalil rasio semata, sama saja dia telah mempersempit rahmat Allah yang luas.¹⁰³ Lebih lanjut, al-Ghazālī menjelaskan bahwa *al-kashf* merupakan metode pengetahuan yang tertinggi yang dibagi dalam tiga

⁹⁸ Usman Sya’roni, *Otentitas Hadis Menurut Ahli Hadis dan kaum Sufi* (Jakarta: pustaka Firdaus, 2008), 87. Lihat: Victor Sa’id Bāsil, *Manhāj al-Baḥṡ ‘an Ma’rifah ‘inda al-ghazālī* (Beirut: Dār al-Kitāb al-Lubnānī, t.th.), 230-231.

⁹⁹ Ibid., 87. Lihat: Ibrāhīm Hilāl, *al-Tasawwūf al-Islāmī bain al-Dīn wa al-Falsaf* (Kairo: Dār al-Nahḍah al-‘Arabī, 1979), 153.

¹⁰⁰ Louis Maklūf, *al-Munjīd*, 687.

¹⁰¹ A.E. Afifi, *fiṣṣafat Mistis Ibn ‘Arābī* (Jakarta: Gaya Media pratama, 1995), 151.

¹⁰² Ibid., 151.

¹⁰³ Idri, “Metode Liqā’ dan Kashf dalam Periwiyatan Hadis”, *Jurnal Mutawattir* Vol. 5 No. 2 (Surabaya, 2015), 310. Lihat: Al-Ghazālī, *al-Munqiz min al-Ḍalāl* (Beirut: Dār al-Fikr, 2005), 14.

tingkatan, yaitu: (1) tingkat orang *awām*, metode pengetahuannya adalah dengan cara peniruan penuh (*al-taqlīd al-mahḍ*), (2) para teolog, metode pengetahuannya adalah pembuktian rasional, dan (3) orang sufi yang arif, metode pengetahuannya adalah dengan penyaksian cahaya yakin.¹⁰⁴

Pengetahuan *al-kashf* dapat diperoleh dengan syarat seseorang harus melakukan *mujahadah* dan *riyāḍah* dengan melewati beberapa tahapan tertentu. *Mujahadah* yang dimaksud adalah berjuang melawan dorongan hawa nafsu dan kesungguhan melakukan ibadah dengan ikhlas tanpa mengharap imbalan apapun. Sedangkan *riyāḍah* adalah membebaskan diri dengan perbuatan yang pada akhirnya menjadi sebuah karakter dalam diri.¹⁰⁵ Tahapan-tahapan yang ditentukan itu adalah *maqāmāt* atau posisi seorang hamba yang diperoleh melalui *mujāhadah* dan *riyāḍah*. Melalui metode ini, jiwa seseorang menjadi suci dan dekat dengan Allah sehingga ia mempunyai peluang untuk menjadi wali Allah.¹⁰⁶

Menurut al-Qushayrī, untuk sampai pada pengalaman *kashf*, seorang sufi harus terlebih dahulu menjalani beberapa *maqām*, yaitu tahapan adab (etika) seorang hamba dalam usaha mencapai ketersambungan dengan Allah dengan berbagai macam upaya. Menurut al-Ṭūsī, *maqām-maqām* dalam tasawuf adalah taubat, warak, zuhud, fakir, sabar, tawakal, dan rida.¹⁰⁷

¹⁰⁴ Al-Ghazālī, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), jilid III, 15.

¹⁰⁵ Idri, "Metode Liqā' dan Kashf dalam Periwatan Hadis", 310.

¹⁰⁶ Ibid., 311.

¹⁰⁷ Ibid.

D. *Nūr Muḥammad* dan Sejarah Perkembangannya

1. Pengertian *Nūr Muḥammad*

Menurut bahasa, *al-nūr* bermakna cahaya (*al-dhiya'*), lawan dari kegelapan (*al-ẓulmah*) yang bentuk *jama'*nya adalah *anwār* atau *nīrān*.¹⁰⁸ Sedangkan dalam kamus *al-Munjīd* dijelaskan bahwa kata *nūr* mempunyai arti sinar dalam bentuk apa saja, lawan dari kegelapan. Dikatakan cahaya karena merupakan keadaan yang pertama kali dilihat oleh mata manusia dan dengan perantaranya dapat dilihat seluruh yang dapat dilihat.¹⁰⁹ Dalam kitab *Mu'jam al-Maqāyis al-Lughah* juga disebutkan kata *nūr* terdiri dari tiga huruf yaitu *nūn*, *rā'*, dan *waw* yang menunjukkan terhadap sesuatu yang terang, berubah-ubah dan tidak tetap. Dari tiga aka kata itu lahirlah kata *al-nār* dan *al-nūr*, dimana keduanya mengandung makna terang dan terjadinya berubah-ubah dan cepat.¹¹⁰

Dari sejumlah istilah di atas, maka dapat diperoleh pengertian bahwa *nūr* merupakan sebuah cahaya yang dapat dilihat dengan penglihatan dimana dengan perantaranya dapat terlihatlah semua objek penglihatan

Sedangkan menurut *terminologi*, makna *nūr* menurut imam al-Ghazali memiliki empat pengertian, yaitu: (a) cahaya yang dapat mewujudkan sesuatu sehingga dapat dilihat oleh penglihatan, sedangkan *nūr* sendiri tidak dapat melihat dirinya, seperti cahaya matahari, (b) cahaya penglihatan yang menampakkan segala sesuatu yang dapat dijangkau oleh

¹⁰⁸ Ibn Manẓūr, *Lisan al-'Arabī*, juz VII (Mesir: al-Dār al-Miṣrīyah li al-Ta'līf wa al-Tijjārīah, t.t.), 99.

¹⁰⁹ Lowis Ma'luf, *al-Munjīd fī al-lughah* (Beirut: Dār al-Mashrīqīyah, 1994), 845.

¹¹⁰ Abī al-Husain Aḥmad ibn Faris ibn Zakariyah, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, Juz V (Beirūt: Dār al-Fikr, t.th.), 368.

penglihatan dan ia sendiri dapat melihatnya, (c) cahaya *aqlī* yang dapat menerangkan segala yang sesuatu yang rasional yang tersembunyi bagi penglihatan dalam kegelapan, sehingga *nūr* dapat menjelaskannya, (d) *Nūr al-Ḥaq* (Allah) yang mewujudkan segala sesuatu yang tidak nampak dan tersembunyi dan tersembunyi bagi penglihatan pada ketidakadaan, seperti adanya malaikat.¹¹¹

Selanjutnya, lafadz *nūr* yang disandingkan dengan kata Muhammad disandarkan pada pengertian cahaya Nabi Muhammad Saw. Bagi kaum Sufi, Nabi Muhammad memiliki penilaian tersendiri. Al-Tusturī berpendapat bahwa Nabi Muhammad adalah sumber dasar terciptanya tanah yang kemudian menjadi sumber kejadian. Muhammad adalah '*Azalī* karena ia bagian dari *Nūr*-Nya.¹¹² Pendapat serupa juga diungkapkan oleh 'Amīn al-Qurḍī yang menyatakan bahwa Muhammad adalah manusia '*ain al-wujūd*, yang wujudnya sebagai sumber segala sesuatu, adapun para Nabi dan Rasul yang mendahuluinya adalah sebagai pengganti dan pembantunya.¹¹³

Dikalangan kaum sufi, istilah *nūr* biasa dinisbatkan terhadap pribadi Nabi Muhammad, yang lebih dikenal dengan istilah *Nūr Muhammad* atau *Haqīqah Muḥammadiyah*. Istilah ini dicetuskan pertama kali oleh al-Ḥallāj (w. 922 H). Namun, konsep ini sebenarnya lebih dikenal sebelumnya oleh kelompok Shi'ah. Mereka percaya akan adanya cahaya purba yang

¹¹¹ Sahabuddin, *Nur Muhammad Pintu Menuju Allah* (Jakarta: Logos wacana Ilmu, 2002), 34-35.

¹¹² Ibid., 35. Lihat: Mustafa al-Kamāl, *al-Ṣillah baina al-Taṣawwuf wa al-Tashayyu'* (Mesir: Dār al-ma'ārif, t. th), 450-451.

¹¹³ Ibid., 35. Lihat: Muhammad 'Amīn al-Kurḍī, *Tanwīr al-Qulūb* (Jeddah: tp. t. th.), 36.

melewati Nabi satu ke Nabi lainnya dan setelah itu sampai pada Imam-Imam mereka. Cahaya tersebut melindungi Nabi-Nabi dan para Imam dari dosa, sehingga menjadikan mereka *ma'sum* dan memberi mereka pengetahuan tentang rahasia-rahasia *Ilahiyah*.

Dalam filsafat tasawuf, paham bahwa yang pertama kali diciptakan Allah adalah *Nūr Muhammad* dan dari cahaya tersebut diciptakanlah segala sesuatu. *Nūr Muhammad* terdapat bukan hanya pada diri Muhammad Saw., tetapi juga pada diri Nabi-nabi lainnya. Cahaya tersebut muncul pertama kali pada diri Adam kemudian silih berganti kepada Nabi-Nabi lainnya, namun belum mencapai kesempurnaan. Barulah pada diri Rasulullah Saw. cahaya tersebut mencapai kesempurnaan, yang dalam hal ini dikenal dengan istilah *al-Insān al-Kāmil*. Teori falsafah ini dicetuskan oleh Sahl 'Abdullah al-Tusturī kemudian dikembangkan oleh al-Ḥallaj, Ibn al-'Arābī, dan 'Abd al-Karīm al-Jillī.

2. Sejarah konsep *Nūr Muhammad*

Al-Ḥallaj diketahui merupakan orang pertama yang memperkenalkan konsep *nūr Muhammad* yang dikenal dengan istilah *al-ḥaqīqah al-Muḥammadiyah*. Dalam pandangannya, *nūr Muhammad* adalah awal kejadian dan merupakan sumber dari segala kejadian di alam semesta. Posisi Muhammad mempunyai dua hakikat, yaitu *pertama*, hakikat yang *Qadīm* yang bersifat *'azalī* yang kejadiannya sudah ada sebelum segala sesuatu. Hakikat inilah yang menjadi sumber ilmu, *'irfān*, serta sebagai sumber munculnya semua yang ada di alam. *Kedua*, hakikat

ḥadīthiyah, yaitu rupa Muhammad dalam bentuk sebagai manusia, Nabi, dan Rasul. Bentuk yang kedua ini akan mengalami kematian, namun rupa yang *qadīm* akan tetap meliputi alam semesta. Dari *nūr Muhammad* inilah, diciptakan semua Nani, Rasul dan para *Awliyā'*.¹¹⁴

Al-Hallaj menambahkan dalam kitabnya *al-Ṭawāzin*, dia mengatakan, “Ṭā” Sīn suatu pelita (*nūr*) dari *nūr al-ghaib* (cahaya kehampaan), maka teranglah alam kegelapan. Pelita tersebut terus menguasai satelit (bulan) yang nampak diantara beberapa bintang-bintang di angkasa. Tetapi pada saat itu *asmā' al-Ḥāq* (Allah) masih ‘*Ummī*’ (belum jelas).¹¹⁵ Selanjutnya, dari *Nūr* yang ‘*Azalī* dan *Qadīm*’ tersebut, muncullah cahaya-cahaya Kenabian, namun sinarnya lebih tampak dan terang. Karena itu, wujudnya mendahului *al-Adam* (ketiadaan), namanya ada sebelum muncul *al-Qalām*, dan eksistensinya mendahului semua makhluk.¹¹⁶ *Nūr Muhammad* inilah, walaupun risalah Kenabiannya paling akhir, namun kejadiannya adalah yang paling awal. Posisinya paling dekat dengan Tuhan, dan dialah relasi Tuhan untuk pertama kalinya.¹¹⁷

Pandangan al-Hallaj kemudian dikemukakan oleh ‘Abd al-Hakīm al-Hasan dalam kitabnya *al-Taṣawwuf fī al-Shi'r al-'Arābī*. Dia menyatakan sebagai berikut:

والحلاج أول من تكلم عن فكرة النور الحمدي وهي الفكرة التي عبر عنها فيما بعد
بالكلمة تارة وبالناسان الكامل تارة أخرى فهي أن أول ما خلق الله سبحانه وتعالى

¹¹⁴ ‘Abd Ḥalīm Maḥmūd, *al-Lumā'* (Mesir: Dār al-Kutūb al-Ḥadīthah, t.th.), 379-380.

¹¹⁵ Al-Hallaj, *Ṭawāzin*, 134.

¹¹⁶ Ibid., 11.

¹¹⁷ Ibid., 14.

نور الأنوار وهو نور مُجَّد ومن هذا النور خلق الموجودات جميعا, وهذا النور أزلي قديم سبق الموجودات فمحمد من حيث هو نور أزلي قديم سبق كل موجود ومن حيث هو رسول انسان محدث ختم الله به الأنبياء وليس في الأنوار نةر أنوار وأظهر وأقدم من القدم سوى نور صاحب الكرم همته سبقت الهمم ووجوده سبق العدم واسمه سبق القلم لأنه كان قبل الأمم

“Al-Ḥallāj adalah orang pertama yang mengajarkan tentang nūr Muhammad, yaitu sebuah konsep yang kemudian biasa disebut dengan *logos* atau *al-Insān al-Kāmil* (manusia sempurna). Al-Ḥallāj berpendapat bahwa pertama kali yang diciptakan Allah Swt., adalah nūr Muhammad, dimana dari nūr Muhammad tercipta segala sesuatu yang ada di alam semesta. Dan Nūr ini mempunyai sifat *Azalīdan Qadīm*, keberadaannya mendahului segala yang *mawjūd* (alam semesta). Maka nūr Muhammad ini (dalam bentuk hakikatnya) adalah Nūr Allah yang bersifat *Azalī* dan *Qadīm* serta mendahului setiap makhluk, sedangkan dalam kedudukannya sebagai Rasul adalah sebagai manusia yang baharu (*ḥadīth*) dan menjadi penutup segala Nabi. Di antara segala nūr yang tercipta tidak ada yang lebih terang dan jelas seperti nūr Muhammad yang keberadaannya mendahului kehampaan (ketiadaan) dan namanya ada sebelum tercipta *Qalm*. Hal itu karena wujud nūr Muhammad sudah tercipta sebelum adanya segala makhluk.”¹¹⁸

Simuh menjelaskan, uraian di atas menunjukkan bahwa terdapat paham *immanensi* Tuhan dalam diri manusia dimana al-Ḥallāj mengadopsi teori Immanensi untuk menjelaskan terpancarnya alam semesta yang bersifat majmuk dari Zat yang Maha Esa. Tuhan diibaratkan sumber cahaya yang memancarkan ke segala arah. Pancaran pertama yang langsung dari Zat Allah yang mutlak adalah nūr Muḥammad, atau *al-Ḥaqīqah al-Muḥammad*. Dari nūr Muḥammad ini terciptalah alam semesta, termasuk manusia. Dengan teori filsafat ini berarti alam semesta bersifat *qadīm*. Maka ajaran al-Ḥallāj ini bertolak belakang dengan Teologi islam yang menganut Ketauhidan yang *transenden* dan *dualistis*

¹¹⁸ Lihat: Simuh, *Tasawuf dan perkembangannya* (Jakarta: Raji Grafindo Persada, 1996), 148.

antara Allah dan manusia. Teologi Islam menganut asas penciptaan dari Ādam sehingga alam bersifat baharu, namun al-Ḥallaj mengajarkan penciptaan secara emanasi, sehingga alam bersifat *qadim*.¹¹⁹

Selanjutnya, teori tentang Nūr Muhammad dikembangkan oleh Ibn ‘Arābī.¹²⁰ Dia muncul dengan membawa konsep *al-waḥdah al-wujūd* meneruskan al-Ḥallaj dengan kosnsep *al-ḥulūl* nya. Kedua konsep ini mempunyai perbedaan yang mendasar. Menurut al-Ḥallaj, *Nasut* dan *Lahut* adalah dua tabiat yang terpisah dan tidak dapat disatukan secara mutlak, namun keduanya berkaitan dan bercampuir hingga sulit dibedakan antara keduanya. Sedangkan Ibn ‘Arābī mengartikan bahwa *Lahut* adalah *Tuhan* dan *Nasut* adalah makhluk, kemudian keduanya dijadikan satu dalam konsep *wiḥdah al-wujūd*. Dalam ajaran Ibn ‘Arābī dikatakan antara yang *Haq* dan *Khalq* adalah dua rupa dari satu hakikat. Dari sinilah lahir konsepsi *nūr Muhammad* yang ia sebut *al-ḥaqīqah al-Muḥammadiyah* yang natinya terwujud dalam diri manusia seutuhnya yang disebut *al-Ansān al-Kāmil*.

Kesempurnaan *al-Insān al-Kāmil* pada dasarnya dikarenakan diri Tuhan yang ber-*tajallī* secara sempurna melalui hakikat Muhammad (*al-ḥaqīqah al-Muḥammadiyah* atau *nūr Muhammad*). Hakikat Muhammad (*nūr Muhammad*) merupakan wadah *tajallī* Tuhan yang paripurna¹²¹ dan merupakan makhluk yang pertama diciptaka oleh Allah Swt. Ia telah ada

¹¹⁹ Ibid., 150.

¹²⁰ Nama lengkapnya Abū Bakr Muhammad Ibn ‘Arābī al-Ṭāi. Ia dilahirkan pada tahun 570 H/ 1165 M di daerah Muersieh, Spanyol.

¹²¹ Lihat: “Pengantar” Afifi untuk *Fuṣūṣ*, 37.

sebelum penciptaan Ādam as.¹²² Ibn ‘Arābī juga menyebut nya dengan istilah akal pertama (*al-‘aql al-Awwal*), atau pena yang tinggi (*al-qalm al’A’lā*).¹²³ Dialah yang menjadi penyebab diciptakan alam semesta dan sebab terpeliharanya.¹²⁴

Ibn ‘Arābī berpendapat bahwa hakikat Muhammad yang menjadi inti dari al-Insān al-Kāmil adalah penyebab dari penciptaan alam, karena pada dasarnya, penciptaan alam adalah kehendak Tuhan agar Dia dapat dikenal dan dapat melihat citra diri-Nya. Akan tetapi alam tidak dapat mengenali-Nya secara sempurna, kecuali hanya manusia yang dapat mengenal-Nya. Oleh karenanya, pada hakikat manusia inilah yang menjadi sebab adanya alam. Manusia ini adalah manusia yang sempurna dimana digambarkan dengan hakikat Muhammad.

Alam juga terpelihara karena adanya *al-Insān al-Kāmil* yang merupakan akibat logis dari kedudukannya sebagai penyebab terjadinya alam semesta dan juga sebagai wadah *tajallī* Tuhan. Andaikata “sebab” ini hilang, maka “akibat” pun juga otomatis akan hilang. Atau dengan kata lain jika keinginan Tuhan untuk dikenal ini hilang, maka akan hilang juga manusia dan alam semesta.

¹²² Ibid., 214.

¹²³ “akal pertama” merupakan lambang dari ilmu pengetahuan Tuhan yang tak terbatas dan bersifat *Azālī*, yang ber-*tajallī* pada hakikat Muhammad. Sedangkan “pena” merupakan lambang alat tulis Tuhan yang menuliskan pengetahuan tersebut. Di dalam “pena” terdapat “tinta” yang melambangkan ruh yang masih berwujud potensialitas. Dan “huruf-huruf” yang ditulis oleh ‘pena’ melambangkan bentuk alam. Hakikat Muhammad yang demikian identik dengan *logos* dalam falsafi Philo dan lainnya, yang merupakan prototipe alam semesta. Lihat: *Futūḥah al-Makiyyah*, Jilid I, 139, jilid III, 399.

¹²⁴ Fushush., 50.

Hakikat Muhammad yang menjadi inti dari kesempurnaan *al-Insān al-kāmil* ini, dipandang dipandang oleh Ibn ‘Arābī sebagai realitas universal (*al-haqīqah al-kulliyah*) yang menghimpun segala kejadian. Ia tidak disifati *wujūd* (ada) ataupun *Ādam* (tiada), dan tidak dapat disifati *qadīm* ataupun baru, tetapi jika ia berada pada ‘ada’, maka iapun baru.¹²⁵ Sehingga wujud hakikat Muhammad ini merupakan suatu bentuk tersendiri yang menghubungkan antara Tuhan dan ciptaannya. Ia disebut *qadīm* jika dipandang sebagai Ilmu Tuhan yang *qadīm*, tetapi dikatakan baru karena akan menempati alam yang terbatas dan baru. Kendati demikian, kata Ibn ‘Arābī, ini hanyalah dalam tanggapan akal saja.¹²⁶

Pandangan Ibn ‘Arābī ini tampaknya mempunyai kesamaan dengan pendahulunya yaitu al-Ḥallaj. Menurut al-Ḥallaj (seperti yang dijelaskan pada subbab di atas), hakikat Muhammad itu bersifat *qadīm* dan posisinya sebagai sumber segala ilmu. Tiada seorangpun dari kalangan manusia yang mengetahui secara detail tentangnya. Ia merupakan rahasia Tuhan yang tidak akan diperlihatkan kepada siapapun, bahkan ia (hakikat Muhammad) adalah Dia (Tuhan).¹²⁷ Perbedaan pandangan antara keduanya terletak pada ke-*qadīm*-an hakikat Muhammad. Al-Ḥallaj memandang bahwa hakikat Muhammad itu *qadīm* sebagaimana *qadīmnya* Zat Tuhan, sedangkan Ibn ‘Arābī menganggapnya sebagai wujud yang dapat

¹²⁵ Ibn ‘Arābī membagi objek pengetahuan menjadi tiga kategori, yaitu: *pertama*, wujud mutlak, yang ada dengan sendirinya dan asal segala yang ada; *kedua*, wujud *mumkinm* yang adanya tergantung pada eujud mutlak; *ketiga*, wujud yang eksis dan juga noneksis, bukan abadi dan bukan temporal, pada tempat inilah Ibn al-‘Arābī menempatkan posisi nūr Muḥammad. Lihat: Ibn ‘Arābī, *Insha’ al-Dawā’ir*, dalam H.S. Nyberg (ed), 15-16.

¹²⁶ Ibid.

¹²⁷ Thawazin, 9-14.

dikatakan *qadīm* dan dapat pula dikatakan baru. Hakikat yang seperti inilah yang menjadikan manusia menjadi *al-Insān al-Kāmil*.

Dalam kitabnya *al-Futūḥat al-Makiyyah*, ibn ‘Arābī memberi keterangan tentang proses terjadinya alam, yaitu:

فلما أراد وجود العالم.... زانفعل عن تلك الارادة المقدسة.... حقيقة تسمى الهباء ثم أنه سبحانه تجلى بنوره الى ذلك الهباء ويسمونه أصحاب الأفكار الهيولى الكل والعالم كله فيه بالقوة والصلاحيّة فقبل منه تعالى كل شىء في ذلك الهباء على حسب قوته واستعداده كما تقبل زوايا البيت نور السراج وعلى قدر قربه من ذلك النور يستد ضوءه وقبوله.... فلم يكن أقرب اليه قبولا في ذلك الهباء الا حقيقة مُحمَّد ﷺ فكان وجوده من ذلك النور الالهى ومن الهباء ومن الحقيقة الكلية

“tatkala Allah menghendaki adanya alam... terjadilah dari *irādah* tersebut... suatu hakikat yang disebut *al-Habā’* (materi prima). Kemudian Allah Swt., ber-*tajallī* dengan Nur-Nya pada *al-habā’*. Yang disebut oleh ahli theolog adalah materi universal (*al-Hayūlā al-Kull*). Dimana alam semesta ini secara potensial dan serasi berada di dalamnya. Segala sesuatu yang ada dalam *al-habā’* tersebut menerima nur Allah menurut kemampuannya (potensinya) dan kesediaannya masing-masing, seperti sudut-sudut sebuah rumah menerima sinar lampu, dimana yang lebih dekat kepada cahaya itu, akan lebih terang dan lebih banyak menerimanya.... Tiada yang lebih dekat menerima cahaya di dalam *al-habā’* daripada hakikat Muhammad., yang wujudnya dari *nūr ilāhiyyah* itu dari *al-habā’* dan dari realitas universal.¹²⁸

Al-Qāshānā (w. 730 H), komentator kitab ini, dengan tegas membedakan antara ‘*amā*’ dan *habā’*. Menurutnya, ‘*amā*’ menempati martabat *aḥadiyyah* dan *habā’* menempati peringkat keempat setelah akal pertama, jiwa universal dan materi universal. *Habā’* merupakan permulaan alam material, namun *habā’* sendiribelum mempunyai wujud yang nyata,

¹²⁸ Ibn al-‘Arābī, *Futūḥat al-makkiyah*, 148.

laksana burung ‘anqā’ yang ada namanya tetapi burung itu sendiri tidak ada dalam realitas.¹²⁹

Ulama selanjutnya yang menerangkan dan mengembangkan teori nūr Muhammad adalah al-Jīlī. Nama lengkapnya adalah ‘Abdullah al-Karīm ibn Ibrāhīm ibn ‘Abd al-Karīm ibn Khalīfah ibn Aḥmad ibn Maḥmūd al-Jīlī. Dia mendapat gelar *quṭb al-dīn* (poros agama), suatu gelar tertinggi dalam dunia kaum sufi. Dia dilahirkan pada awal bulan Muharram 767 H/ 1428 M, namun daerah dia dilahirkan masih menjadi polemik, namun pendapat yang paling kuat mengatakan dia berasal dari Baghdād.¹³⁰

Dalam pandangannya mengenai teori hakikat Muhammad (*nūr Muhammad*), al-Jīlī menjelaskan dengan lebih ringkas, tegas dan sistematis. Hal ini berlainan dengan ibn ‘Arābī yang menjelaskan tentang hakikat Muhammad dalam bentuk yang sangat luas dan menggunakan beragam istilah yang terkadang sulit dipahami. Menurut al-jīlī, *nūr Muhammad* memiliki banyak nama sesuai dengan aspek yang dimilikinya. Ia disebut *rūh* dan *malak* bila dikaitkan dengan ketinggian derajatnya. Tiada makhluk yang manandinginya, semua makhluk tunduk mengitarinya karena dia merupakan *quṭb* dari segenap *falak*. Ia disebut *al-ḥaq al-makhlūq bih* (*al-ḥaq* sebagai alat pencipta), karena darinya tercipta semua makhluk. Ia juga dinamakan *amr* Allah, karena hanya Allah yang lebih tahu tentang hakikatnya. Ia dinamakan *al-qalm al-a’lā* (pena yang tertinggi) dan *al-‘aql al-awwal* (akal pertama) karena merupakan wadah

¹²⁹ ‘Abd al-Razzāq al-Qashānī, *Iṣṭilāḥat*, 67.

¹³⁰ Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi pengembangan Konsep Insān Kāmil Ibn ‘Arābī oleh al-Jīlī* (Jakarta: Paramadina, 1997), 31-32.

pengetahuan Tuhan terhadap alam dan melaluinya Tuhan mengajarkan sebagian pengetahuan-Nya kepada makhluk. Sebutan lain adalah *al-rūḥ al-ilahiyah* (ruh ketuhanan) karena hubungannya dengan *rūḥ al-Quds* (ruh Tuhan), dan juga disebut *al-amīn* (ruh yang jujur) karena ia diposisikan sebagai perbendaharaan ilmu Tuhan dan dipercayai-Nya.¹³¹

Jika al-Ḥallāj memandang *nūr Muhammad* adalah *qadīm* dan Ibn ‘Arābī memandangnya *qadīm* dalam ilmu Tuhan dan baru ketika dalam diri makhluk (Muhammad Saw.), maka al-Jīlī memandangnya sebagai suatu yang baru (*ḥadīth*). Menurut al-Jīlī, hanya ada satu wujud yang *qadīm* yaitu wujud Allah Swt., sebagai Zat yang wajib ada. Wujud Tuhan dipandang *qadīm* karena Dia tidak didahului oleh ketiadaan. Adapun yang selain wujud Tuhan adalah baru (*ḥadīth*), karena wujud tersebut tidaklah muncul sendiri, namun diciptakan oleh wujud lain dan memiliki ketergantungan terhadap wujud lain. Al-Jīlī menjelaskan, walaupun wujud yang ada tersebut sudah ada semenjak *qidām* di dalam ilmu Tuhan, namun ia tetap dipandang baru dalam keberadaannya tersebut. Karena ia “disebabkan” oleh wujud lain yang secara esensial telah lebih dulu ada, yakni wujud Tuhan. Oleh karena itu, al-Jīlī mengatakan bahwa *a’yān thābitah* yang ada dalam ilmu Tuhan bukanlah *qadīm*, melainkan baru.¹³²

Dari sini, walaupun nampaknya al-Jīlī berbeda pendapat dengan Ibn ‘Arābī, namun dia tetap menghormatinya. Dia memberikan penjelasan terhadap pendapat Ibn ‘Arābī tentang ke-*qadīm*-an *nūr Muhammad*.

¹³¹ Al-Jīlī, *al-Insān al-Kāmil*, juz II, 15, 18, 27-30.

¹³² Ibid., juz I, 104

Menurutnya, jika Ibn ‘Arābī mengatakan *nūr Muhammad* itu *qadīm*, bukan berarti *qadīm* pada esensinya, namun *qadīm* pada sudut pandang akal. Ia menambahkan, ilmu Tuhan adalah *qadīm* karena berada pada Zat yang *Qadīm*. Akan tetapi, Ilmu Tuhan tersebut tidak mungkin ada tanpa objek sehingga objek Ilmu Tuhan sebelum adanya alam adalah diri-Nya sendiri. Selanjutnya, dengan terjadinya *tajallī* Zat Tuhan pada *nūr Muhammad*, maka mengakibatkan *nūr Muhammad* merupakan objek kedua Ilmu Tuhan. Akan tetapi, karena *nūr Muhammad* masih dalam Ilmu Tuhan itu sendiri, maka ia dipandang *qadīm* seperti *qadīm*-nya Ilmu Tuhan tersebut. Sehingga ke-*qadīm*-an *nūr Muhammad* hanya dalam pandangan akal saja, bukan pada esensinya.¹³³ Karenanya, jika Ibn ‘Arābī mengatakan bahwa *nūr Muhammad* dapat dikatakan *qadīm* dan juga baru, maka hal tersebut dapat dibenarkan.

Nūr Muhammad itulah yang mengaktualkan sebagian manusia menjadi *al-insān al-kāmil*. Walaupun kesemuanya menduduki peringkat *al-insān al-kāmil*, tetapi tidak semuanya menempati posisi yang sama. Al-Jīlī membagi peringkat *al-insān al-kāmil* menjadi tiga tingkatan, yaitu: *pertama*, tingkat permulaan (*al-bidāyah*), dimana *al-insān al-kāmil* mulai dapat merealisasikan *asmā’* dan sifat-sifat *Ilahī* pada dirinya. *Kedua*, tingkat menengah (*al-tawassut*), yaitu tingkat *al-insān al-kāmil* menjadi orbit kehalusan sifat kemanusiaan yang berkaitan dengan kasih Tuhan (*al-*

¹³³ Ibid., 76.

Ḥaqā'iq al-Raḥmaniyyah)¹³⁴. Pada tingkat ini, pengetahuan yang dimiliki oleh *al-insān al-kāmil* telah meningkat, karena sebagian hal-hal ghaib telah dibukakan oleh Tuhan kepadanya. *Ketiga*, tingkat terakhir (*al-khitām*), yaitu tingkat *al-insān al-kāmil* telah dapat merealisasikan citra Tuhan secara utuh. Selain itu, ia sudah dapat mengetahui rincian rahasia penciptaan takdir sehingga pada dirinya sering terjadi hal-hal yang luar biasa.¹³⁵

Al-insān al-kāmil yang muncul dari setiap zaman semenjak Nabi Ādam as., tidak bisa mencapai tingkat tertinggi dari peringkat di atas kecuali nabi Muhammad Saw. menurut al-Jīlī, hanya nabi Muhammad Saw., yang dapat disebut *al-insān al-kāmil* secara hakiki. Perbandingannya dengan *al-insān al-kāmil* yang lain seperti perbandingan antara sempurna dan yang lebih sempurna. Dia yang lebih sempurna dan yang lainnya hanya sempurna saja.¹³⁶

¹³⁴ *Al-Ḥaqā'iq al-Raḥmaniyyah* merupakan manifestasi zat Tuhan pada martabat yang keempat, yaitu Tuhan dengan “nafas kasih-Nya” memberikan wujud bagi *asmā'* dan sifat-sifatnya, yaitu berupa fenomena alam semesta. Lihat: Ibid., juz I, 45.

¹³⁵ Ibid., juz II, 78.

¹³⁶ Ibid., juz II, 71.

BAB III

BIOGRAFI DAN PEMAHAMAN HADIS TENTANG *NŪR MUḤAMMAD* MENURUT YŪSUF IBN ISMĀ'ĪL AL-NABHANĪ DAN 'ABDULLĀH AL-ḤARARĪ

A. Biografi Yūsuf ibn 'Ismā'īl al-Nabhanī, Proses Belajar serta Kontribusinya

Nama lengkap Yūsuf al-Nabhanī adalah Yūsuf ibn 'Ismā'īl ibn Ḥasan ibn Muḥammad Nazar al-Dīn al-Nabhanī. Dia lahir pada tahun 1849 M di suatu desa yang terletak di sebelah selatan wilayah palestina, yaitu desa 'Ajzim. Penyebutan nama al-Nabhanī dinisbatkan pada keturunan al-Nabhanī, yaitu suatu bani dari bangsa arab yang hidup di pesisir pantai.¹³⁷

Yūsuf al-Nabhanī tumbuh dan berkembang dalam lingkungan yang bernuansa Islami. Pada awal perkembangannya, dia pertama kali diajar oleh ayahnya yaitu 'Ismā'īl al-Nabhānī dalam seni membaca al-Qur'an sekaligus menghafalkannya. Ketika ia beranjak dewasa, terlihat sudah kemampuan hafalannya, terbukti dia mampu menghatamkan al-Qur'an sekali dalam tiga hari atau bisa tiga kali dalam seminggu. Prilaku ketaatan dan akhlak Prilaku ketaatan dan akhlak Yūsuf al-Nabhanī terbentuk dengan baik karena bimbingan dari sang ayah. Selain dikenal dengan kecintaanya terhadap al-Qur'an, dia juga dikenal sebagai ulama yang '*ābid, wara'*', seorang cendikiawan, dan orang yang sangat mencintai Nabi Saw.¹³⁸

Yūsuf al-Nabhanī tumbuh berkembang di negara Libanon, yang merupakan salah satu negara dengan tingkat intelektual yang tinggi. Libanon

¹³⁷ Yūsuf al-Nabhanī, *al-Sharaf al-Mu'abbad li 'Āla Muḥammad* (Palestian: al-Markaz al-Waṭanī li al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-Tābi' li 'Āli al-Bayt, 2015), 5.

¹³⁸ Yūsuf al-Nabhanī, *Jami' Karamah al-Awliyā'* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1989), 3.

merupakan negara yang sangat memperhatikan ilmu pengetahuan. Karenanya, perkembangan ilmu pengetahuan yang pesat didorong dengan perhatian pemerintah dengan cara membuka ruang yang lebar bagi perguruan tinggi asing untuk mendirikan Universitas di negara tersebut. Akibatnya, pergumulan pendidikan tradisional dan pendidikan misionaris tidak dapat terelakkan. Dari percampuran tradisi keilmuan tersebut, berakibat muncullah syaur-syair dan simbol-simbol yang dipandang menyalahi ajaran al-Qur'an dan *sunnah*. Dalam situasi seperti inilah, Yūsuf al-Nabhanī tumbuh dan berkembang.¹³⁹

Pada usia 18 tahun, Yūsuf al-Nabhanī dikirim oleh ayahnya untuk belajar di Universitas Islam tertua di dunia, yaitu al-Azhār, Mesir. Di kota inilah, dia bertemu dan belajar kepada ulama'-ulama' berbagai aliran dan madzhab. Diantara guru-guru Yūsuf al-Nabhanī selama belajar di Mesir yang bermazhab Hanafī adalah adalah 'Abd al-Qādir al-Rāfi. Gurunya yang bermazhab Hanbalī adalah Yūsuf al-Barqāwī. Sedangkan guru Yūsuf al-Nabhanī yang bermadzhab Shafī'ī adalah 'Abd al-Raḥmān al-Sarbinī, Shams al-Dīn al-'Anbārī yang juga guru besar al-Azhār waktu itu.¹⁴⁰ Selain itu, dia juga belajar pada Sayyid 'Abd al-Hādī Najā al-'Ibyārī (w. 1305 H), Ḥasan al-'Adawī (w. 1298 H) yang bermadzhab Mālikī.¹⁴¹

Guru beliau yang lain yang bermadzhab shafī'ī dan sangat terkenal adalah 'Ibrāhīm al-Saqā' (w. 1298H), Aḥmad al'Ujhūrī al-Ḍarī (w. 1298 H), 'Ibrāhīm al-Zarwī al-Khalilī (w. 1287 H), dan Muḥammad al-Damanhurī 9W.

¹³⁹ Ibid., 4.

¹⁴⁰ Ibid., 33. Lihat: Yūsuf al-Nabhanī, *al-Sharaf al-Mu'abbad li 'Āla Muḥammad* ., 7.

¹⁴¹ Ibid., 4-5.

1286 H). Selain yang disebutkan di atas, diketahui Yūsuf al-Nabhanī juga menimba ilmu pada ‘Ibrāhīm al-Saqqāh al-Misrī, Shu’aibib, al-Aḥmadī ibn al-Muharrijī, ‘Abdullah ibn Sālim al-Busrī, Manṣūr al-Ṭukhī, Sulṭān al-Mazzaqqī, Nur al-Dīn al-Zayadī Abī al-Ḥasan al-Bakhrī yang semuanya berasal dari Mesir. Beberapa diantara guru-guru Yūsuf al-Nabhanī tersebut adalah gurunya di bidang tasawuf.¹⁴²

Pada usia 24 tahun, Yūsuf al-Nabhanī kembali ke Libanon setelah menempuh keilmuannya di Mesir. Di tempat kelahirannya itu, dia mengajarkan dan menyebarkan ilmunya, sehingga dia terkenal diantara ulama di Libanon yang masyhur. Dia juga pernah menjabat sebagai hakim (*qāḍī*) di Syam, dan karena kiprah dan keilmuannya, dia diangkat oleh pemerintah sebagai hakim Mahkamah Konstitusi (*qāḍī-quḍḍāt*) di Beirut, Libanon. Dia dikenal juga sebagai seorang ulama yang taat beribadah dengan seringnya berdzikir, membaca al-Qur’an dan memperbanyak shalawat, serta ibadah *sunnah* lainnya.¹⁴³

Dalam pengalaman tasawufnya, Yūsuf al-Nabhanī terkenal sebagai tokoh tasawuf yang sangat menonjol, bisa dilihat dari karya kitabnya yaitu *Ādāb al-Sūfiyah wa sīruhum wa Akhlāquhum*. Dia juga mempunyai beberapa sanad *ṭariqah* yang diambil beberapa gurunya yang sangat terkenal, diantaranya:

1. *Al-Ṭariqah al-Idrīsiyah* bersanad dari ‘Ismā’īl a-Nawāb

¹⁴² Ibid.

¹⁴³ Ibid., 3.

2. *Al-Ṭarīqah al-Shādhiliyah* bersanad dari Muḥammad ibn Mas'ūd al-Fāsī dan juga diambil dari mursyid lainnya yaitu Nūr al-Dīn al-Yashraṭī.
3. *Al-Ṭarīqah al-Naqṣabandiyah* yang bersanad dari Imdādullah al-Farūqī, Giyāth al-Dīn al-'Irbilī
4. *Al-Ṭarīqah al-Qadiriyyah* yang diambil dari gurunya yaitu Ḥasan ibn Abī Ḥalāwah al-Ghazzī
5. *Al-Ṭarīqah al-Rifā'iyah* yang diambil dari 'Abd al-Qādir ibn Abī Ribāḥ al-Dijānī al-Yāqī
6. *Al-Ṭarīqah al-Khulutiyyah* yang diambil dari gurunya yaitu Ḥasan Ridwān al-Ṣa'īdī.¹⁴⁴

Selain kontribusinya dalam bidang tasawuf, Yūsuf al-Nabhanī juga sangat aktif dan produktif dalam menulis beberapa karya. Diantaranya ada yang dalam bidang tasawuf, hadis, fadhilah Nabi dan keluarganya, dan lain sebagainya. Berikut ini adalah karya-karya Yūsuf al-Nabhanī yaitu:

1. *Ithāf al-Muslim bi Ithāf al-Tarhīb wa al-Targhīb min al-Bukhārī wa Muslim*
2. *Al-Aḥādīth al-Arbā'īn fī Amthāl Afṣaḥ al-'Ālamīn*
3. *Al-Aḥādīth al-Arbā'īn fī Faḍā'il Sayyid al-Mursalīn*
4. *Al-Aḥādīth al-Arbā'īn fī Amthāl Afṣaḥ al-'Ālamīn*
5. *Al-Aḥādīth al-Arbā'īn fī Wujūb Ṭā'ah Āmīr al-Mu'minīn*
6. *Irshād al-Khiyārī fī Taḥdhīr al-Muslimīn min Madāris al-Naṣārī*
7. *Al-Asālīb al-Badī'ah fī faḍl al-Ṣaḥābah wa Iqnā' al-Shay'ah*

¹⁴⁴ Yūsuf al-Nabhanī, *al-Sharaf al-Mu'abbad li 'Āla Muḥammad.*, 9-10.

8. *Al-Asmā fī ma li sayyidinā Muḥammad min al-Asmā'*
9. *Afḍal al-Ṣalawāh 'alā Sayyid al-Sādāt*
10. *Al-Istighāthah al-Kubrā bi Asmā' Allah al-Ḥasanī*
11. *Jāmi' Karāmāh al-Awliyā'* tersusun dua juz
12. *Jāmi' al-Thanā' alā Allah*
13. *Jawāhir al-Biḥār fī Faḍā'il al-Nabī al-Mukhtār* tersusun dua juz
14. *Ḥizb al-Istighāthāt bi Sayyid al-Sādāt*
15. *Ḥusn al-Sharī'ah fī Mashrū'iyah Ṣalāh al-Zuhr idha Ta'addadat al-Jumu'ah*
16. *Al-Sābiqāt al-Jiyād fī Madḥ Sayyid al-'Ibād*
17. *Sa'ādah al-Dārāin fī al-Ṣalāh alā Sayyid al-Kawnain*
18. *Al-Sharf al-Mu'abbad li 'Alī Muḥammad*
19. *Shawāhid al-Ḥaq fī al-Istighāthah bi Sayyid al-Khalq*
20. *Al-Qaṣīdah al-Rā'iyah al-Ṣughrā fī Dham al-Bid'ah (al-Wahābīyah) wa Madḥ al-Sunnah al-Gharā'i*
21. *Al-Qaṣīdah al-Rā'iyah al-Kubrā fī al-Kamālāt al-Ilāhīyah wa al-Sīrah al-Nubūwīyah wa Waṣf al-Millāh al-Islāmīyah wa al-Milal al-Ukhrā*
22. *Al-Qawl al-Ḥaq fī Madāḥ Khair al-Khalq*
23. *Kitāb al-Arba'in , Arba'in min Aḥādīth Sayyid al-Mursalīn*
24. *Al-Majmū'ah al-Nabhanīyah fī al-Madāḥ al-Nubūwīyah* terdiri dari empat jilid
25. *Al-Naẓam al-Badī' fī Mawlid al-Shaḥī'*
26. *Hādī al-Marīd ilā Ṭarīq al-AsānId*

27. *Ṭibah al-Gharā' fi Madh Sayyid al-Mursalīn Saw.*
28. *Wasā'il al-Wuṣūl ilā Shamā'il al-Rusūl.*
29. *Tafsīr Qurrah al-'Ain min al-baiḍāwī wa al-Jalālain*
30. *Khulāṣah al-Kalām fi Tarjīh Dīn al-Islāmī*
31. *Fath al-Kabīr fi Ḍammi al-Ziyādah ilā Jamī' al-Ṣaghīr*, yang terdiri dari 4 jilid
32. *Muntakhab al-Ṣaḥīḥain*, yang kemudian dikenal dengan *Qurrah al-'Ain alā Muntakhab al-Ṣaḥīḥain*.
33. *Dīwān al-Madāiḥ al-Musammā al-Qu'ūd al-Lu'lu'iyah fi al-Madāiḥ al-Nubūwīyyah.*
34. *Al-ṣalawāh al-Alfīyah fi al-Kamālāt al-Muḥammadiyyah*
35. *Al-Bashāir al-Īmāniyyah fi al-Mabshirāt al-Manāmiyyah*
36. *Wasā'il al-Usūl fi Shamā'il al-Rasūl*
37. *Tahdhīb al-Nufūs fi Tartīb al-Durūs Mukhtaṣar Riyāḍ al-Ṣāliḥīn li al-Nawāwī*
38. *Nujūm al-Muhtadī fi Mu'jizātih*
39. Dan beberapa kitab lainnya.¹⁴⁵

Yūsuf al-Nabhanī merupakan ulama yang sangat terkenal di tempat kelahirannya, Libanon. Beberapa pujian pun datang dari ulama pada masanya seperti perkataan al-Bīṭār bahwa Yūsuf al-Nabhanī adalah seorang Imam, keutamaannya bagaikan bintang diantara bunga-bunga dan disempurnakan

¹⁴⁵ Yūsuf al-Nabhanī, *Shawāhid al-Ḥaq fi al-istighāthah bi Sayyid al-Khalq* (Beirut: Dār al-Kutūb al-'Ulumiyah, 1971), 6-7. Lihat juga: Yūsuf al-Nabhanī, *al-Sharaf al-Mu'abbad li 'Āla Muḥammad.*, 10-11.

dengan akhlak yang mulia. Pujian pada keilmuan dan akhlak mulia Yūsuf al-Nabhanī juga datang dari beberapa ulama' pada zamannya, di antaranya: 'Alī Muḥammad al-Bailāwī (w. 1323 H), 'Abd al-Qādir al-Rafī'ī (w. 1323 H), 'Abd al-Raḥmān al-Sharbīnī al-Shafī'ī (w. 1326 H), Bakrā Muḥammad 'Āshūr al-Ṣidfi, Muḥammad 'Abd al-Ḥayy ibn 'Abd al-Kabīr al-Kitānī al-Ḥasanī, al-Maghribī (w. 1382 H), Aḥmad Bik al-Ḥusainī al-Shafī'ī (w. 1332 H), Sulaiman al-'Abd, Aḥmad Ḥusnain al-Būlāqī al-Shāfi'ī, Ahmad al-Basyunī, Sa'īd al-Mūjī al-Shāfi'ī, dan Muḥammad al-Ḥalabī al-Shafī'ī.¹⁴⁶

Yūsuf al-Nabhanī wafat pada 1350 H atau 1932 M, tepat 87 tahun usianya. Beliau di makamkan di daerah kelahirannya yaitu 'Ajzām, Lebanon. Selama hidupnya Yūsuf al-Nabhanī memberi kontribusi yang besar bagi dunia Islam. Pemikiran-pemikirannya yang tertuang diberbagai kitabnya juga banyak dikaji oleh sarjana-sarjana muslim dunia.

B. Pemikiran Yūsuf ibn Ismā'īl al-Nabhanī tentang *Nūr Al-Muḥammad*

Sebelum membahas pemikiran Yūsuf ibn Ismā'īl al-Nabhanī, perlu diketahui juga tentang perjalanan panjang Yūsuf al-Nabhanī dalam menuntut ilmu dan juga dilihat pada guru-gurunya. Maka akan dapat diklasifikasikan pada dua hal penting, yaitu: *pertama*, pendalamannya pada ilmu syariat dari guru-guru yang ahli dan mempunyai disiplin ilmu berbeda, seperti belajar madzhab Shāfi'ī pada 'Abd al-Raḥmān al-Sarbinī, dan Sayyid 'Abd al-Hādī Najā al-'Ibyārī (w. 1305 H), madzhab Mālikī pada Ḥasan al-'Adawī (w. 1298 H), Madzhab Ḥanafī pada 'Abd al-Qādir al-Rāfi, dan beberapa disiplin ilmu

¹⁴⁶ Yūsuf al-Nabhanī, *Shawāhid al-Ḥaq fi al-istighāthah*, 8.

lainnya. *Kedua*, pengaruh kesufian dari guru-guru Yūsuf al-Nabhanī seperti Ismā'īl al-Nawāb, Muḥammad ibn Mas'ūd al-Fāsī, Nūr al-Dīn al-Yashraṭī, Imdādullah al-Farūqī dan lainnya. Dua karakter keilmuan ini, telah menjadikan yūsuf al-Nabhanī bukan hanya seorang ulama ahli fiqih, namun juga seorang sufi yang masyhur. Hal ini juga yang akan mempengaruhi pemahaman intelektualnya tentang konsep *nūr muhammad*.

Pandangan Yūsuf al-Nabhanī tentang *nūr muhammad* setidaknya tertuang dalam beberapa kitabnya yaitu *al-Anwār al-Muḥammadiyah min al-Mawāhib al-Diniyah*, *Jawāhir al-Biḥār fi Faḍā'il al-Nabiy al-Mukhtār*, dan *Ḥujjatullah 'alā al-'Ālamīn fi Mu'jizāt Sayyid al-Mursalīn*. Disini, penulis mencoba menelaah pemahamannya tentang *nūr muhammad* yang mengambil dari beberapa kitab tersebut.

Dalam kitab *al-Anwār al-Muḥammadiyah min al-Mawāhib al-Diniyah* dan *Jawāhir al-Biḥār fi Faḍā'il al-Nabī al-Mukhtār*, Yūsuf al-Nabhanī menjelaskan bahwa ketika Allah telah menetapkan *Irādah*-Nya untuk menciptakan makhluk, maka pertama yang Allah ciptakan adalah *al-ḥaqīqah al-Muḥammadiyah*. Ia merupakan makhluk pertama yang Allah ciptakan dari Nur-Nya. Kemudian dari *al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyah* inilah tercipta berbagai isi dari alam semesta, seperti *'Arsh*, *Kursī*, langit, bumi, malaikat, para Nabi, jin, manusia, ilmu, dan lain sebagainya. *Al-Ḥaqīqah al-Muḥammadiyah* dikenal sebagai *nūr Muḥammad* Saw. dan Kenabiannya (*nubuwah*) sudah dahulu dikenal sejak dahulu sedangkan pada saat itu Ādam

as., juga masih belum diciptakan.¹⁴⁷ Pendapat ini terurai dalam teks sebagai berikut:

اعلم, أنه لما تعلقّت أرادة الحق تعالى بأيجاد خلقه أبرز الحقيقة المحمدية من أنواره, ثم ثلخ منها
العوالم كلها علوها وسفلها, ثم اعلمه بنبوته وآدم لم يكن

Perlu diketahui, bahwa sesungguhnya Allah Swt., ketika menetapkan *Irādah*-Nya untuk menciptakan makhluk, Dia menjadikan *al-ḥaqīqah al-Muḥammadiyyah* dari cahaya-Nya. Kemudian darinya diciptakan segala apa yang ada di alam, baik yang tinggi ataupun yang di bawah. Selanjutnya *al-ḥaqīqah al-Muḥammadiyyah* ini sudah dikenal Kenabiannya (*nubuwwah*) sedangkan Ādam masih belum diciptakan. Kemudian Yūsuf al-Nabhanī mengutip sebuah hadis Nabi Saw., untuk

menguatkan pendapatnya ini, sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ حَدَّثَنَا مَنْصُورُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ بُدَيْلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ شَقِيقٍ عَنْ
مَيْسَرَةَ الْفَجْرِ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَتَى كُتِبَتْ نَبِيًّا قَالَ وَآدَمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَيْنَ الرُّوحِ وَالْجَسَدِ¹⁴⁸

Bercerita pada kami ‘Abd al-Raḥmān ibn Mahdī, bercerita pada kami Manṣūr ibn Sa’d dari Budail dari ‘Abdillāh ibn Shaqīq dari Maysarah al-Fajr berkata: “Ya Rasulallah, kapan anda ditetapkan sebagai Nabi?”, Nabi menjawab: “ketika Ādam berada antara *rūḥ* dan *jasad*. Selanjutnya, Yūsuf al-Nabhanī menambahkan keterangannya bahwa

pada saat *al-ḥaqīqah al-Muḥammadiyyah* diciptakan dan juga isi alam serta ruh yaitu pada zaman yang disebut dengan zaman *batinī*, maka seluruh penglihatan *rūḥ* terkesan kepada *nūr al-Muḥammad*. Karena dia adalah ciptaan yang paling mulia dari semua jenis lainnya dan juga merupakan bapak (sumber) dari semua ciptaan. Pada masa ini, *al-ḥaqīqah al-Muḥammad* masih berupa *nūr* yang belum menyatu dengan *jin*-nya. Hingga nanti sampai pada zaman *ẓāhir* dimana cahaya tersebut telah menyatu dengan *ẓāhir* Muhammad baik secara jenisnya maupun ruhnya. Kemudia dia menukil hadis Nabi:

¹⁴⁷ Yūsuf al-Nabhanī, *al-Anwār al-Muḥammadiyyah*... Lihat: Yūsuf al-Nabhanī, *Jawāhir al-Biḥār fī Faḍā’il al-Nabī al-Mukhtār* (Beirut: Dār Al-Fikr. T.th), 4.

¹⁴⁸ Aḥmad ibn Ḥanbāl, *Musnad Aḥmād*, jilid 15 (Cairo: Dār al-Ḥadīth, 1995), 50.

حَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ أَحْمَدُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَرْحٍ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي أَبُو هَانِيٍّ الْخَوْلَانِيُّ عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْخُبَلِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ كَتَبَ اللَّهُ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ قَالَ وَعَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ¹⁴⁹

Telah menceritakan kepadaku Abu Ath Thahir Ahmad bin 'Amru bin 'Abdullah bin Sarh; Telah menceritakan kepada kami Ibnu Wahb; Telah mengabarkan kepadaku Abu Hani Al Khalwani dari Abu 'Abdur Rahman Al Hubuli dari 'Abdullah bin 'Amru bin Al 'Ash dia berkata; "Saya pernah mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Allah telah menentukan takdir bagi semua makhluk lima puluh tahun sebelum Allah menciptakan langit dan bumi." Rasulullah menambahkan: "Dan arsy Allah itu berada di atas air."

Yūsuf al-Nabhanī juga menukil pendapatnya Taqī al-Dīn al-Sibkī,

bahwa sesungguhnya Allah menciptakan *al-Arwāh* sebelum *al-Ajsād*.

Sedangkan hakikat dimaksud tersebut tidaklah bisa kita ketahui seutuhnya,

karena keterbatasan akal manusia terutama dalam mencerna hal yang ghaib.

Hakikat tersebut hanya diketahui secara mutlak oleh Allah dan orang-orang

yang diberi Allah keutamaan (*kashf*). Kemudian Allah memberikan sifat

kenabian kepada *nūr* tersebut jauh sebelum penciptaan Ādam. Allah juga

menguatkan cahaya itu, dan seiring berjalannya waktu jadilah nur tersebut

gambar seorang Nabi yang kejadiannya telah ditetapkan di 'Arsh, sehingga

Malaikat kemudian mengetahui kemuliannya. Pada akhirnya nur tersebut

bersatu dengan jasad yang sempurna yaitu pada diri Nabi Muhammad Saw.¹⁵⁰

Penjelasan diatas sesuai dengan hadis Nabi yaitu:

كنت نبيا الى روحه الشريفة أو الى حقيقته

¹⁴⁹ Muslim ibn al-Hajjāj al-Quahayrī. *Ṣaḥīḥ Muslim* (Riyād: Dār Ṭayyibah li al-Nashr wa al-Tawzī', 2006), 1.075.

¹⁵⁰ Yūsuf al-Nabhanī, *al-Anwār al-Muḥammadiyyah min al-Mawāhib al-Diniyah* (Beirut: Dār al-Kutūb al-Islamiyyah, 1997), 8-9.

saya sudah menjadi Nabi semenjak di alam rūh atau saat masih berupah hakikat Muhammad.

Selanjutnya Dia menukil perkataan Suhail ibn Ṣaliḥ, bertanya pada

Ja'far Muhammad ibn 'Alī, “Bagaimana keadaan Muhammad sebagai awal

Kenabian padahal Dia di utus paling akhir? Ja'far Muhammad ibn 'Alī

menjawab dengan mengutip ayat al-Qur'an Surat al-A'rāf ayat 172

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ

dan ingatlah tatkala Tuhanmu mengeluarkan anak keturunan Adam dari *sulbi* mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka.

Menurutnya yang pertama kali mengucapkan “*balā*” adalah Nabi

Muhammad karena alasan ini penciptaannya adalah yang pertama kali namun risalahnya di tempatkan paling akhir.¹⁵¹

Yūsuf al-Nabhanī menambahkan, sebagian ulama mengatakan bahwa dipilihnya nur Muhammad dari diri Ādam sebelum ditiupkannya ruh disebabkan karena Nabi Saw., merupakan tujuan diciptakannya segala bentuk kehidupan. Dia (*nūr muhammad*) adalah sumber kehidupan dan juga tujuan serta sebagai perantara pengambilan janji. Pendapat ini dia nukil dari pernyataan 'Alī ibn Abī Tālib yang menyatakan:

لَمْ يَبْعَثِ اللَّهُ نَبِيًّا مِنْ آدَمَ فَمَنْ بَعْدَهُ إِلَّا أَخَذَ عَلَيْهِ الْعَهْدَ فِي مُجَدِّ صَ لَنْ يَبْعَثَ وَهُوَ حَيٌّ لِيُؤْمِنَ بِهِ وَلِيَنْصَرِنَهُ وَيَأْخُذَ بِذَلِكَ الْعَهْدِ عَلَيَّ قَوْمِهِز¹⁵²

Tidak akan diutus seorang Nabi dari Ādam dan setelahnya kecuali dia telah mengambil janji atas nama Muhammad, supaya dia benar-benar mengimaninya dan juga membantunya

Selain itu, al-Nabhanī juga menukil sebuah pendapat yang menyatakan

bahwa “sesungguhnya Allah ketika menciptakan *nūr al-Muḥammad*, Dia

¹⁵¹ Ibid., 8.

¹⁵² Ibid., 9.

memerintahkannya untuk melihat kepada nur para Nabi. Kemudian *nūr al-Muḥammad* menyelimuti cahaya-cahaya para Nabi. Para Nabi bertanya: Ya Tuhanku, cahaya apa itu yang telah meliputi cahaya kami?, Allah berkata: “cahaya tersebut adalah *nūr muhammad* ibn ‘Abdillah, akankah kalian beriman padanya ketika nantinya dia akan menjadi Nabi?”, mereka (*nur al-Anbiyā’*) menjawab, “Kami beriman padanya dan pada kenabiannya.” Allah berkata: “Aku saksikan janji kalian.” Mereka kemudian menjawab, “benar”.¹⁵³

Pendapat ini diambil dari ayat al-Qur’an yaitu:

وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنَاكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَضُكُمْ وَأَخَذْتُكُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَفَرَزْنَا قَالَ فاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ

Dan ingatlah ketika Allah mengambil perjanjian dari para Nabi, “Manakala Aku memberi kitab dan hikmah kepadamu lalu datang kepada kamu seorang Rasul yang membenarkan apa yang ada pada kamu, niscaya kamu akan sungguh-sungguh beriman kepadanya dan menolongnya.” Allah berfirman, “Apakah kamu setuju dan menerima perjanjian dengan-Ku atas yang demikian?” mereka menjawab, “Kami setuju.” Allah berfirman, “kalau begitu bersaksilah kamu (para Nabi) dan aku menjadi saksi bersama kalian”.¹⁵⁴

Syekh Taqī al-Dīn al-Subkī mengartikan ayat di atas sebagai tingginya derajat Nabi Saw., dan menyertainya di setiap zaman dimana Nabi-Nabi diutus. Karenanya, Risalah dan Kenabian Muhammad Saw., meliputi semua makhluk mulai dari zaman Nabi Ādam hingga hari kiamat dan umat para Nabi juga termasuk dari umat Nabi Saw.¹⁵⁵

Dari keterangan di atas jelaslah bahwa Nabi Muhammad Saw., merupakan pemimpin para Nabi, dan diperkuat ketika peristiwa *isra’ wa mi’rāj* dimana Nabi menjadi Imam mereka waktu shalat. Karena wajib atas setiap Nabi dan juga umatnya untuk beriman kepada Nabi Saw., serta

¹⁵³ Ibid., 10.

¹⁵⁴ Al-Qur’an dan Terjemahnya.

¹⁵⁵ Ibid., 9.

mengambil janji atas namanya. Adapun pendapat dari Ka'ab, dia berkata: “ketika Allah hendak menciptakan Muhammad Saw., Dia memerintah Jibril as., agar mengambil tanah liat dari inti bumi yang paling mulia dan bercahaya, kemudia Jibril menuju ke malaikat Firdaus dan malaikat Raqī’, kemudian Jibril mengambil segenggam tanah yang putih dan bersinar dari tempat kuburan Rasul Saw., saat ini, selanjutnya disiram tanah tersebut dengan air *tasnīm* (salah satu mata air di surga) hingga menjadi debu-debu putih dan bersinar terang. Kemudian para Malaikat di sekitar *al-‘Arsh, al-Kursī*, langit-langit, bumi, gunung dan lautan mengelilinginya, sehingga Malaikat dan seluruh makhluk tahu akan diri dan keutamaan Nabi Muhammad Saw., sebelum mereka tahu wujud dan penciptaan Ādam as. Ibn ‘Abbas mengatakan asal dari tanah liat penciptaan Muhammad Saw., adalah dari sari bumi yang berada di Makkah, tepatnya di area Ka’bah, kemudian dibentuklah wujud Muhammad.¹⁵⁶

Selajutnya, Yūsuf al-Nabhanī berpendapat bahwa *nūr al-Muḥammad* merupakan makhluk yang pertama kali diciptakan oleh Allah Swt. Cahaya tersebut kemudian beredar sedemikian rupa sesuai dengan kehendak Allah Swt., kemudian dari cahaya tersebut diciptakan berbagai unsur dari alam semesta, mulai dari *Qalam*, *‘Arsh*, batu tulis, surga, neraka, langit, bumi, manusia, malaikat, jin dan lain sebagainya. Kesemuanya merupakan pecahan parsial dari *nūr muhammad*. Pendapat ini, dia rujuk dari hadis Nabi yang diriwayatkan oleh ‘Abd al-Razzāq dari Jābir, sebagai berikut:

عن جابر بن عبد الله بلفظه قال قلت: يا رسول الله، بآبي أنت وأمي، أخبرني عن أول شيء خلقه الله قبل الأشياء. قال: يا جابر، إن الله تعالى خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره، فجعل ذلك النور يدور بالقدرة حيث شاء الله، ولا يكن في ذلك الوقت لوح ولا قلم ولا جنة ولا نار ولا ملك ولا سماء ولا أرض ولا شمس ولا قمر ولا جنّ ولا إنسي، فلما أراد الله أن يخلق الخلق قسم ذلك النور أربعة أجزاء: فخلق من الجزء الأول القلم، ومن الثاني اللوح، ومن الثالث العرش، ثم قسم الجزء الرابع أربعة أجزاء، فخلق من الجزء الأول حَمَلَة العرش، ومن الثاني

¹⁵⁶ Ibid., 10.

الكرسي، ومن الثالث باقي الملائكة، ثم قسم الجزء الرابع أربعة أجزاء: فخلق من الأول السماوات، ومن الثاني الأرضين، ومن الثالث الجنة والنار، ثم قسم الرابع أربعة أجزاء، فخلق من الأول نور أبصار المؤمنين، ومن الثاني نور قلوبهم وهي المعرفة بالله، ومن الثالث نور إنسهم وهو التوحيد لا إله إلا الله محمد رسول الله

Dari Jābir bin ‘Abdullāh, berkata: Wahai Rasūlullah, demi bapakku, engkau dan ibuku, beritahu padaku tentang sesuatu yang pertama diciptakan oleh Allah sebelum terciptanya segala sesuatu yang lainnya! Nabi menjawab: Wahai Jābir, sesungguhnya Allah telah menjadikan sebelum terciptanya segala sesuatu itu *nūr* Nabimu, yang berasal dari *nūr*-Nya (Nur Allah) maka jadilah cahaya itu beredar dengan ketentuan menurut kehendak Allah, sementara pada waktu itu belum ada batu tulis, pena, surga, neraka, malaikat, langit, bumi, matahari, bulan, bangsa jin dan bangsa manusia. Maka ketika Allah menciptakan makhluk, Dia membagi *nūr* itu menjadi empat bagian. Lalu Dia menciptakan dari bagian yang pertama itu *pena*, dan dari bagian yang kedua adalah batu tulis, bagian yang ketiga ‘Arsy, kemudian bagian yang keempat dibagi menjadi empat bagian lagi, lalu Dia menciptakan dari bagian pertama penyangga ‘Arsy, bagian yang kedua adalah *Kursī*, bagian ketiga malaikat yang tertinggal. Kemudian Dia membagi lagi bagian yang keempat menjadi empat bagian yaitu, yang pertama Dia Ciptakan langit, yang kedua adalah Bumi, yang ketiga surga dan neraka, kemudian yang keempat dibagi lagi menjadi empat bagian yaitu pertama Dia menciptakan cahaya penglihatan orang-orang mukmin, dan dari bagian yang kedua Dia menciptakan cahaya hati mereka berupa pengenalan (*ma’rifah*) kepada Allah. Dari bagian yang ketiga, Dia ciptakan cahaya kebahagiaan (kesenangan) mereka berupa *hikmah tawhid* yaitu kalimat *lā ilāh illa Allah, Muhammad al-Rasūlullah*.

Dalam kitab *Jawāhir al-Bihār fī Fadā'il al-Nabiyy al-Mukhtār*, Yūsuf

al-Nabhanī menjelaskan lebih detail tentang *nūr Muḥammad* yang merupakan ciptaan Allah yang beredar dan kemudian darinya terciptalah makhluk lain darinya. Teks selengkapnya adalah sebagai berikut:

فان قلت فما معنى قولهم انه ﷺ اول خلق الله هل المراد به خلق مخصوص او المراد به الخلق على الاطلاق؟ فالجواب كما قاله الشيخ في الباب السادس ان المراد به خلق مخصوص وذلك ان اول ما خلق الله الهباء واول ما ظهر فيه حقيقة محمد ﷺ قبل سائر الحقائق وايضاح ذلك أن الله لما أراد بدء ظهور العالم علي حد ما سبق في علمه انفعل العالم علي تلك ارادة المقدسة بضرب من تجليات التنزية الى الحقيقة الكلية، فحدث الهباء وهو بمنزلة طرح البناء الحص ليفتح

فيه من الأشكال والصور ما شاء, وهذا هو أول موجود في العالم, ثم انه تعالى تجلى بنوره الى ذلك الهباء والعالم كله فيه بالقوة, فقبل منه كل شيء في ذلك الهباء على حسب قربه من النور كقبول زوايا البيت نور السراج فعلى حسب قربه من ذلك النور يشتد ضوءه وقبوله ولم يكن أحد أقرب اليه من حقيقة مُحَمَّد ﷺ فكان أقرب قبولاً من جميع ما في ذلك الهباء, فكان صلى الله عليه وسلم مبدأ ظهور العالم, وأول موجودة¹⁵⁷

kalau saudara bertanya, apa makna perkataan mereka bahwa sesungguhnya Muhammad adalah ciptaan Allah yang pertama! Apakah yang maksudnya penciptaan secara khusus atau penciptaan secara umum?, maka jawabannya adalah sebagaimana yang telah dikatakan oleh *al-Syekh* dalam bab keenam, bahwa sesungguhnya maksudnya adalah ciptaan (kejadian) yang bersifat khusus. Dan yang demikian itu, bahwasannya yang pertama diciptakan oleh Allah adalah *al-Habā'* (debu halus), dan yang pertama muncul darinya adalah *haqīqah al-muhammad* sebelum munculnya hakekat yang lainnya.¹⁵⁸ dengan kata lain, ketika Allah hendak memulai penciptaan Alam, seperti yang telah ditentukan sebelumnya (zaman '*azali*'), maka terjadilah alam sesuai dengan kehendak-Nya, dimulai dengan tercipta *al-habā'* yang keadaannya diibaratkan seperti seorang tukang bangunan yang memulai dengan membuat bentuk dan gambar yang dikehendaknya. Inilah wujud yang pertama kali ada di alam. Kemudian Allah ber-*tajālī* (menampakkan) dengan Nūr-Nya ke dalam *al-habā'* selanjutnya alam tercipta didalamnya (*al-habā'*), maka sinar cahaya Allah menyinari segala sesuatu dalam *al-habā'* tersebut seperti segala penjuru rumah yang menerima sinar lampu. Dan tidak ada yang lebih dekat dari cahaya Allah kecuali *haqīqah Muhammad*, karena itu. Sehingga *haqīqah Muhammad* menjadi yang paling banyak menerima cahaya dan menjadi yang pertama nampak pada alam serta menjadi yang pertama wujud.

Al-Nabhanī berkeyakinan bahwa yang pertama kali diciptakan Allah adalah *nūr muhammad* dimana penciptaannya secara khusus, bukan mutlak. Penciptaan pertama adalah debu (*al-habā'*) yang merupakan wadah dari segala penciptaan. Selanjutnya yang pertama kali tampak dalam *al-habā'* adalah *haqīqah Muhammad* sebelum alam yang lain tampak. *Nūr Muhammad* merupakan realitas universal yang darinya diciptakan *al-Qalm*, *Lawḥ al-*

¹⁵⁷Yūsuf al-Nabhanī, *Jawāhir al-Bihār fī Faḍā'il al-Nabī al-Mukhtār*, Juz II., 46-47.

¹⁵⁸Ibid., 43.

Mahfūd, al-'Arsh, al-Kursī, malikat, jin, langit dan bumi beserta isinya dan lain sebagainya. Sedangkan *al-habā'* merupakan yang pertama diciptakan di alam ini dan melalui *al-habā'* inilah *nūr Muhammad* menampakkan diri di alam (bumi).

Kemudian Nur Allah ber-*tajallī* di dalamnya sehingga segala sudut yang berada dalam *al-habā'* tersinari oleh cahaya Allah. Al-Nabhanī mengumpamakannya seperti lampu pijar yang menerangi segala penjuru rumah, dimana semakin dekat dengan sumber sinar, semakin banyak pula dia mendapatkan sinar. Dalam hal ini, kedudukan yang paling dari cahaya Allah adalah *haqīqah Muhammad*, sehingga secara otomatis, ia mendapat sinar paling banyak. Karenanya dia bersinar lebih terang dan menjadi awal penampakan dari alam serta yang pertama diwujudkan.

Menurutnya, *nūr Muhammad* selain yang paling awal diciptakan, juga merupakan sebuah wadah *tajallī* Tuhan yang berwujud dalam diri Muhammad Saw., yang biasa disebut dengan *mirāh Rabbih* (cermin Tuhan).¹⁵⁹ Muhammad juga berfungsi sebagai sumber pemikiran yang ia sebut *al-'Aql*,¹⁶⁰ dan juga merupakan sumber semua ruh (*Abū al-Rūḥ*).¹⁶¹

Maksud dari *nūr Muḥammad* sebagai wadah *tajallī* Tuhan adalah bahwa sesungguhnya dia berasal dari cahaya Zat-Nya atau dari segi penampakkannya (*tajallī* saja), dan bahwa *tajallī* (penampakkan) Zat itu secara hakikat (esensi) khusus kepada Muhammad Saw., bukan selainnya.

Kemudian al-Nabhanī merujuk pada sebuah hadis :

¹⁵⁹ Ibid., 98.

¹⁶⁰ Ibid., 171.

¹⁶¹ Ibid., 98.

المؤمن مرآة المؤمن أي هو ﷺ مرآة ربه

orang mukmin adalah cermin bagi mukmin lainnya, artinya dia (Muhammad Saw.) merupakan cerminan Tuhannya yang tampak darinya.¹⁶²

Kedirian Tuhan melalui *nūr Muḥammad* dan fungsi Muhammad

sebagai pencerminan Tuhan dimaksud di atas adalah karena Allah tidak mungkin menampilkan diri-Nya secara langsung. Allah tidak ber-*kaifiyāh*, tidak memiliki bentuk dan tempat seperti bayangan manusia. Dengan kata lain, Allah tidak dapat dideteksi dengan ruang dan waktu. Di sisi lain, Muhammad Saw., bila diamati dari sudut pandang kejadiannya, maka dia Nur dzat Allah yang *Qādim*, sehingga dia dapat langsung berhubungan dengan Allah. Dengan kata lain, jika ada seseorang ingin berhubungan langsung dengan Allah, maka ia harus melalui nur Muhammad, karena ia memiliki posisi Qadim dan baru (*ḥadīth*).¹⁶³ Qadim saat berhadapan dengan Allah, baharu saat berhadapan dengan makhluk.

Kedudukan *nūr Muḥammad* sebagai wadah *tajallī* Tuhan karena ia juga merupakan cerminan Tuhan relevan dengan pernyataan Ibn ‘Arabī yang mengutip hadis Qudthī yaitu;

كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق في عروفي

Aku perumpamaan harta yang tersembunyi, kemudian Aku inginkan untuk dikenal maka Aku ciptakan makhluk dan melalui Aku mereka mengenal-Ku”¹⁶⁴

Dikatakan di atas, bahwa Allah menciptakan *nūr Muḥammad* secara

aktual menampilkan diri pada para Nabi dan *Awliyā’* supaya mereka dapat

¹⁶² Yūsuf al-Nabhanī, *Jawāhir al-Biḥār fi Faḍā’il al-Nabī al-Mukhtār.*, 98.

¹⁶³ Ibid., 98.

¹⁶⁴ Ibn ‘Arabī, *Shajarah al-Kawn* (Iskandariyah: Maktabah al-Shamralī, t.th.) 2-3. Lihat: Muḥammad Ibn Ṭulun al-Ṣalīhī, *al-Shaḍarāh fi al-Aḥādīth al-Muṣṭaḥarāh*, jilid IV(ditaḥqīq Kamal Bashunī Zaghlūl, beirut: Dār al-Kutūb al-Islāmīyah, 1993), hadis nomer 717.

melihat-Nya dan memperhatikan-Nya. Allah memperlihatkan dan mengenalkan diri-Nya melalui *nūr Muhammad*, kemudian *nūr Muḥammad* yang menampakkan diri pada pribadi Muhammad saw., adalah cerminan bagi Tuhan. Selain itu, perumpamaan Tuhan seperti “simpanan yang tersembunyi” adalah Tuhan tidak dapat dikenali kecuali melalui *nūr Muḥammad*. Hadis di atas mengandung pengertian Tuhan rindu untuk dikenali, karenanya Dia menciptakan *nūr Muḥammad* karena Dia dapat dikenali dengannya. Inilah yang dimaksud dengan *nūr Muḥammad* sebagai wadah *tajallī* Tuhan.

Yūsuf al-Nabhanī juga mengungkapkan bahwa hakikat Muhammad Saw., terkadang diungkapkan dengan sebutan *nūr* dan *al-‘Aql al-Awwal* (akal pertama). Secara lahir kedua kata tersebut memang berbeda, namun maksud dari dua kata tersebut sama. Sebagaimana ungkapannya di bawah ini:

ان معناها واحد لأن حقيقة مُحَمَّد ﷺ تارة يعبر عنها بالعقل الأول وتارة بالنور

Sesungguhnya makna keduanya adalah sama, karena hakikat Muhammad Saw., adakalanya diungkapkan dengan istilah *al-‘Aql al-Awwal* (akal pertama) dan kadang diungkapkan dengan *nūr* (cahaya).¹⁶⁵

C. Biografi ‘Abdullah al-Ḥararī, Peranan dan Kontribusi Keilmuannya

Nama lengkap ‘Abdullah al-Ḥararī adalah Abu Add al-Raḥmān

‘Abdullah ibn Muḥammad ibn Yūsuf ibn ‘Abdillāh ibn Jāmi’ al-Ḥararī¹⁶⁶ al-

¹⁶⁵ Yūsuf al-Nabhanī, *Jawāhir al-Biḥār fi Faḍā’il al-Nabī al-Mukhtār* jilid II, 43

¹⁶⁶ Dinisbatkan pada suatu daerah bernama Harar, yaitu sebuah kota di wilayah Afrika Tengah yang sebelah Timur berbatasan dengan Negara Somalia, sebelah barat berbatasan dengan Ḥabsyah, bersebelahan dengan Nwgara Kenya, samping kirinya adalah Djibouti. pada tahun 1887, daerah Somalia dibagi menjadi tiga wilayah, sedangkan wilayah Somalia Barat (Ḥarar) juga merupakan bagian dari Ḥabshi

Shaybī¹⁶⁷ al-‘Abdarī¹⁶⁸. ‘Abdullah al-Ḥarārī lahir pada tahun 1339 H / 1920 M di daerah Ḥarar, yaitu salah satu kawasan di daerah Afrika Tengah.¹⁶⁹

‘Abdullah al-Ḥarārī lahir dan tumbuh besar dalam keluarga yang cinta ilmu, sehingga tidak heran pada usia tujuh tahun, dia telah dapat hafal al-Qur’an dengan benar dan tartil. Ayahnya, Muḥammad ibn Yūsuf merupakan faktor penting dalam pembentukan jiwa al-Ḥarārī. Dia mengajarkan kepada anaknya beberapa kitab seperti *al-Muqaddimah al-Ḥaḍramiyah*, dan kitab *al-Mukhtaṣar al-Ṣaghīr fī al-Fiqh* yang merupakan kitab paling masyhur pada masa itu. ‘Abdullah al-Ḥarārī berusaha keras dalam menempuh berbagai bidang ilmu. Sehingga dia terkenal tentang luasnya lautan ilmunya. Dia juga menghafal beberapa matan hadis Nabi saw., serta menghafal *kutūb al-Sittah* beserta sanandnya lengkap.¹⁷⁰

Pada usia kurang dari 18 tahun, ‘Abdullah al-Ḥarārī telah mempelajari beberapa ilmu, terutama ilmu yang berkaitan dengan hadis yang menjadi ketertarikan sendiri baginya. Dia mempelajari *Kutūb al-Sittah* baik secara *qirā’ah* maupun *dirāyah* dan telah memperoleh beberapa *ijāzah* dalam meriwayatkan hadis maupun memberikan fatwa.

Dalam perjalanannya mencari ilmu, ‘Abdullah al-Ḥarārī melakukan *riḥlah ilmiyah* ke berbagai tempat seperti Somalia, Djiboutī, kemudian melakukan perjalan ke Hijaz selama dua tahun. Selanjutnya, al-Ḥarārī pergi

¹⁶⁷ Dinisbatkan kepada Bani Shaibah, yang besambung kepada ‘Abd al-Dār, seorang Quraish, mereka dikenal dengan juru kunci Ka’bah yang diwariskan turun temurun hingga sekarang.

¹⁶⁸ Bani Abd al-Dār dari jalur Quṣī ibn Kallāb yang juga kakek Nabi Saw.,

¹⁶⁹ ‘Abdullah al-Ḥarārī, *Naṣrah al-Ta’aqub al-Ḥathīth alā Man Ṭa’ana fī ma Ṣaḥḥa Min al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Mashārī’ li al-Ṣibā’ah wa al-Naṣr wa al-Tawzī’, 2001), 4.

¹⁷⁰ Ibid.

ke Syam dan menetap di Damaskus selama dua puluh tahun sebelum pindah ke Beirūt. Negara lain yang pernah disinggahinya adalah *Bait al-Muqaddas* (sebelum dikuasai Yahudi), Jordan, Mesir, Turki, Maroko, dan beberapa negara kawasan Arab lainnya.¹⁷¹

‘Abdullah al-Ḥarārī mempelajari ilmu fiqh al-Shafi’ī, *Uṣūl al-fiqh*, dan ilmu *naḥw* dari Muḥammad ‘Abd al-Salām al-Ḥarārī, Muḥammad ‘Umar Jāmi’ al-Ḥarārī, Muḥammad Rishād al-Ḥabshī, Ibrāhīm Abī al-ghaith al-Ḥarārī, Yūnus al-Ḥabshī, Muḥammad Sirāj al-Jabartī. Dari merekalah ‘Abdullah al-Ḥarārī mempelajari berbagai kitab seperti *al-fiyah al-Zubad*, *al-Tanbīh*, *al-Manhāj*, *alfiyah ibn Mālik* dan beberapa kitab penting lainnya.

Dari segi ilmu bahasa, ‘Abdullah al-Ḥarārī mendalami dari gurunya yaitu Aḥmad al-baṣīr, Aḥmad ibn Muḥammad al-Ḥabshī, dan beberapa guru lainnya. Sedangkan dalam ilmu fiqh tiga madzhab lainnya beserta ilmu *uṣūl*nya, dia mempelajari dari Muḥammad ‘Arābī al-Fāsī dan ‘Abd al-Raḥmān al-Ḥasanī al-Ḥabshī.¹⁷²

Dalam bidang *ilm al-tafsīr* diambinya dari seorang ulama kebangsaan Ḥabshi bernama Sharīf al-Jimmī. Sedang dalam bidang Ilmu Hadis, ‘Abdullah al-Ḥarārī mempelajari dari beberapa guru, namun yang paling banyak dia amnil dari Sirāj al-Jabaratī (mufti Ḥabshi) dan ‘Abd al-Raḥmān ibn ‘Abdullah al-Ḥabshī. Selanjutnya dia juga mengambil dan mempelajari hadis dalam bentuk *qira’ah* serta mendapat ijazah hadis dari Aḥmad ‘Abd al-

¹⁷¹ ‘Abdullah al-Ḥarārī, *‘Umdah al-Rāghib fī Mukhtaṣar Bughyah al-Ṭālib* (Beirūt: Dār al-Mashārī’ li al-Ṭā’ah wa al-Nashr wa al-Tawzī, 2009), 13.

¹⁷² ‘Abdullah al-Ḥarārī, *Naṣrah al-Ta’aqub al-Ḥathūth.*, 5-6.

Muṭallib al-jabarātī al-Ḥabshī,¹⁷³ Dāwūd al-Jabarātī, dan juga Maḥmūd Fāyiz al-Dir'aṭanī. Selain ulama-ulama di atas, masih banyak lagi guru 'Abdullah al-Ḥarārī baik dalam bidang fiqih, ilmu hadis, tafsir, balaghah, *qirā'ah*, dan lain sebagainya.¹⁷⁴

Pada saat 'Abdullah al-Ḥarārī berada di Makkah, dia sempat bertemu dengan Sayyid al-'Alawī al-Malikī, Āmīn al-Katabī, Muḥammad Yāsīn al-Fadanī, Muḥammad 'Arābī al-Tabbanī, dan 'Abd al-Ghafūr al-Afghānī al-Naqshabandī, yang kemudian dia mengambil tarekat Naqshabandiyah darinya. Selanjutnya, saat berada di Madinah selama kurang lebih satu tahun, 'Abdullah al-Ḥarārī sempat bertemu dan mengambil hadis dari Muḥammad ibn 'Alī al-Ṣiddiqī al-Bakrī al-Hindī al-Ḥanafī dan juga Ibrāhīm al-Khatanī (muris dari ahli hadis Abd al-Qādir Shilbī). 'Abdullah al-Ḥarārī juga sempat bertemu dan berguru kepada Badruddin al-Ḥasanī selama berada di Bait al-Maqdis.¹⁷⁵

'Abdullah al-Ḥarārī merupakan salah satu Ulama yang sangat produktif dalam hal penulisan. Beberapa karyanya ada yang berkaitan dengan fiqih, *naḥw*, *'aqīdah*, hadis, serta kritikan terhadap pelaku *bid'ah* dan *ahl hawa*.

Berikut ini beberapa karya 'Abdullah al-Ḥarārī yang sudah dicetak, yaitu:

1. *Sharḥ Alfīyah al-Suyūfī fi Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth*
2. *Qaṣīdah fi al-I'tiqād Taqa'a fi Sittīna Bait Taqrīb*
3. *Al-Ṣirāṭ al-Mustaqīm fi al-Tawḥīd*

¹⁷³ Seorang ulama hadis kebangsaan Ḥabshah yang juga merupakan Imam Masjid al-Haram, 'Abdullah al-Ḥarārī mendapatkan Ijazah *qirā'ah empat belas* dan juga ilmu hadis. Lihat: 'Abdullah al-Ḥarārī, *Naṣrah al-Ta'aqub al-Ḥathīth*, 5.

¹⁷⁴ 'Abdullah al-Ḥarārī, *Naṣrah al-Ta'aqub al-Ḥathīth*, 6.

¹⁷⁵ Ibid., 7.

4. *Al-Dalīl al-Qawīm ‘alā al-Şirāṭ al-Mustaqīm fī al-Tawḥīd*
5. *Mukhtaşar ‘Abdullah al-Ḥararī al-Kāfil bi ‘Ilm al-Dīn al-Ḍarūrī ‘alā Madhhab al-Imām al-Shāfi’ī*
6. *Mukhtaşar ‘Abdullah al-Ḥararī al-Kāfil bi ‘Ilm al-Dīn al-Ḍarūrī ‘alā Madhhab al-Imām Mālik*
7. *Mukhtaşar ‘Abdullah al-Ḥararī al-Kāfil bi ‘Ilm al-Dīn al-Ḍarūrī ‘alā Madhhab al-Imām Abī Ḥanīfah*
8. *Bughyah al-Ṭālib li Ma’rifah al-‘Ilm al-Dīnī al-Wājib*
9. *Al-Ta’aqqub al-Ḥathīth ‘alā Man Ṭa’ana fī ma Şahḥa min al-Ḥadīth*
10. *Naşrah al-Ta’aqqub al-Ḥathīth ‘alā Man Ṭa’ana fī ma Şahḥa min al-Ḥadīth*
11. *Al-Rawāiḥ al-Zakīyah fī Maulud Khair al-Barīyah*
12. *Al-Maṭālib al-Wafīyah Sharḥ al-‘Aqīdah al-Nisfīyyah*
13. *Izhār al-‘Aqīdah al-Sunniyyah bi Sharḥ al-‘Aqīdah al-Taḥāwiyyah*
14. *Sharḥ Alfīyyah al-Zubad fī al-Fiqh al-Shāfi’ī*
15. *Sharḥ Matn Abī Şajā’ fī al-Fiqh al-Shāfi’ī*
16. *Al-Sharal-Qawīm fī Hall Alfāz al-Şirāṭ al-Mustaqīm*
17. *Sharḥ Matn al-‘Ishmāwiyyah fī al-Fiqh al-Mālikī*
18. *Sharḥ Mutammimah al-Jurūmiyyah fī al-Naḥw*
19. *Sharḥ al-Baiqūniyyah fī al-Muṣṭalah*
20. *Şarīḥ al-Bayān fī al-Radd ‘alā Man Khālaf al-Qur’ān*
21. *Al-Maqālāt al-Sunniyyah fī Kashf Ḍalālāt Aḥmad ibn Taymiyyah*
22. *Kitāb al-Dārr al-Naḍīd fī Ahkām al-Tajwīd*

23. *Sharḥ al-Ṣifāt al-Thalāth ‘Asharah al-Wājibah li Allah*
24. *Al-‘Aqīdah al-Munjiyyah*
25. *Sharḥ al-Tanbīh li al-Imām al-Shayrāzī fī al-Fiqh al-Shāfi’ī*
26. *Sharḥ Manhaj al-Ṭulāb li al-Shaikh Zakariyyā al-Anṣārī fī al-Fiqh al-Shāfi’ī*
27. *Sharḥ Kitāb Sullam al-Tawfīq ilā Maḥabbah Allah ‘alā al-Taḥqīq li al-Shaikh ‘Abdullah Bā’lawī*
28. *Sharḥ Maṣḍūmah al-Ṣibbān fī al-‘Urūḍ*
29. *Al-Ghārah al-Imāniyyah fī Radd Maḥāsīd al-Taḥrīriyyah*
30. *Al-Durrah al-Bahiyyah fī Ḥall Alfāz al-‘Aqīdah al-Taḥawiyyah*
31. *Risālah fī al-Radd ‘alā Qawl al-Ba’d Inna al-Rasūlallah Ya’lam Kulla Shai’ Ya’lam Allah.*
32. *Risālah fī Buṭlān Da’wā Awliyah al-Nūr al-Muḥammadiyyah* ¹⁷⁶

Al-Ḥarārī merupakan ulama abad 20 yang sangat terkenal di kalangan para Ulama. Dia dikenal sangat *wira’ī*, *zuhud*, *tawaddu’*, seorang ahli ibadah dan juga seorang yang gemar akan menulis. Dia menghabiskan waktunya dengan sibuk akan mentelaah ilmu dan ibadah. Beberapa Ulama yang kagum dan memberikan pujian akan kontribusinya dalam dunia keilmuan Islam diantaranya adalah ‘Izzuddin al-Khuznuwī al-Shāfi’ī al-Naqshabandī (Ulama besar Suriah), ‘Abd al-Razzāq al-Ḥalabī (imam besar masjid Amāwī, Damaskus), Abū Sulaimān al-Zubaybī, Ramaḍān al-Buṭṭī (ulama kharismatik sunni, Suriah), Abū al-Yasar ‘Ābidīn (mufti Suriah), ‘Abd al-Karīm al-Rifā’ī,

¹⁷⁶ *Naṣrah al-Ta’aqub al-Ḥathīth alā Man Ta’ana fī ma Ṣaḥḥa Min al-Ḥadīth.*, 8-10.

Shaikh Nūḥ dari Ardān, Sa'īd Ṭanāṭirah al-Dimashqī, Aḥmad al-Ḥuṣrī, 'Abdullah Sirāj al-Ḥalabī, Muḥammad Murād al-Ḥalabī, Ṣahīb al-Shāmī, 'Abd al-'Azīz, Abū Sa'ūd al-Ḥamaṣī, Fāyīz al-Dīr'aṭānī, 'Abd al-Wahhab, dan beberapa ulama Sham lainnya.

Pujian pada 'Abdullah al-Ḥararī juga datang dari 'Uthmān Sirāj al-Dīn Salīl (guru besar tarekat Naqṣabandiyyah), 'Abd al-Karīm al-Biyārī (Guru Besar Universitas al-Kilāniyyah, Baghdad), Aḥmad al-Zāhid al-Islāmabulī dan Mahmūd al-Ḥanafī (keduanya Guru Besar al-Aṭrāk al-'Ālimīn), 'Abdullah dan 'Abd al-'Azīz al-ghamārī (keduanya adalah *Muḥaddīth* Maroko), Muḥammad Yāsīn al-Fadanī (*muḥaddīth* dari Indonesia yang tinggal di Makkah), dan juga Ḥabīb al-Raḥmān al-A'ḍamī serta Abd al-Qādir al-Qādirī (keduanya adalah ahli hadis dari India).¹⁷⁷

'Abdullah al-Ḥararī wafat pada tanggal 02 Oktober 2008 diusia 97 tahun. Beliau meninggalkan banyak pemikiran yang tertuang diberbagai kitabnya dan dipelajari oleh sarjana muslim dunia. Dia juga meninggalkan al-Ḥabsh Foundation yang ia dirikan dan merupakan organisasi Islam di Afrika berbasis sufi, dimana organisasi ini menjadi basis penangkalan penyebaran paham wahabi di dunia.

D. Pemikiran 'Abdullah ibn Yūsuf al-Ḥararī tentang *Nūr Muḥammad*

'Abdullah al-Ḥararī merupakan salah satu tokoh *muḥaddīth* yang melakukan kritik tajam terhadap pemahaman *nūr Muḥammad* sebagai awal kejadian dan juga sumber diciptakan segalanya. Dalam kitabnya *Risālah fī*

¹⁷⁷ Ibid., 7.

Buṭlān Da'wā Awliyah al-Nūr al-Muḥammadiyah, dia memaparkan argumen-argumen sanggahannya terhadap hadis yang dijadikan dasar konsepsi *nūr Muḥammad* sebagai awal penciptaan. Dia juga mengkritisi status hadis-hadis yang dijadikan *hujjah* dari teori tersebut baik dari segi *sanad* ataupun *matnnya*.

Dalam kitabnya *Risālah fī Buṭlān Da'wā Awliyah al-Nūr al-Muḥammadiyah*, ‘Abdullah al-Ḥarārī berpendapat bahwa termasuk dalam hal yang sesat pendapat yang mengatakan bahwa sesungguhnya Muhammad adalah awal dari makhluk yang diciptakan. Pendapat ini diadopsi dari pemahaman hadis yang diriwayatkan oleh Jābir dengan teks sebagai berikut:

عن جابر بن عبد الله بلفظه قال قلت: يا رسول الله، باني أنت وأمي، أخبرني عن أول شيء خلقه الله قبل الأشياء. قال: يا جابر، إن الله تعالى خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره، فجعل ذلك النور يدور بالقدرة حيث شاء الله، ولا يكن في ذلك الوقت لوح ولا قلم ولا جنة ولا نار ولا ملك ولا سماء ولا أرض ولا شمس ولا قمر ولا جنّ ولا إنسي، فلما أراد الله أن يخلق الخلق قسم ذلك النور أربعة أجزاء: فخلق من الجزء الأول القلم، ومن الثاني اللوح، ومن الثالث العرش، ثم قسم الجزء الرابع أربعة أجزاء، فخلق من الجزء الأول حَمَلَةَ الْعَرْشِ، ومن الثاني الكرسي، ومن الثالث باقي الملكة، ثم قسم الجزء الرابع أربعة أجزاء: فخلق من الأول السماوات، ومن الثاني الأرضين، ومن الثالث الجنة والنار، ثم قسم الرابع أربعة أجزاء، فخلق من الأول نور أبصار المؤمنين، ومن الثاني نور قلوبهم وهي المعرفة بالله، ومن الثالث نور إنسهم وهو التوحيد لا إله إلا الله مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ¹⁷⁸

Dari Jābir bin ‘Abdullā, berkata: Wahai Rasulullah, demi bapakku, engkau dan ibuku, beritahu padaku tentang sesuatu yang pertama diciptakan oleh Allah sebelum terciptanya segala sesuatu yang lainnya! Nabi menjawab: Wahai Jabir, sesungguhnya Allah telah menjadikan sebelum terciptanya segala sesuatu itu *nūr* Nabimu, yang berasal dari *nūr*-Nya (Nur Allah) maka jadilah cahaya itu beredar dengan ketentuan

¹⁷⁸ Abdullah al-Ḥarārī, *Risālah fī Buṭlān Da'wā Awliyah al-Nūr al-Muḥammadiyah* (Libanon: Dār al-Mashārī' lil al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', 2001), 60-61.

menurut kehendak Allah, sementara pada waktu itu belum ada batu tulis, pena, surga, neraka, malaikat, langit, bumi, matahari, bulan, bangsa jin dan bangsa manusia. Maka ketika Allah menciptakan makhluk, Dia membagi *nūr* itu menjadi empat bagian. Lalu Dia menciptakan dari bagian yang pertama itu *pena*, dan dari bagian yang kedua adalah batu tulis, bagian yang ketiga ‘Arsy, kemudian bagian yang keempat dibagi menjadi empat bagian lagi, lalu Dia menciptakan dari bagian pertama penyangga ‘Arsy, bagian yang kedua adalah *Kursī*, bagian ketiga malaikat yang tertinggal. Kemudian Dia membagi lagi bagian yang keempat menjadi empat bagian yaitu, yang pertama Dia Ciptakan langit, yang kedua adalah Bumi, yang ketiga surga dan neraka, kemudian yang keempat dibagi lagi menjadi empat bagian yaitu pertama Dia menciptakan cahaya penglihatan orang-orang mukmin, dan dari bagian yang kedua Dia menciptakan cahaya hati mereka berupa pengenalan (*ma’rifah*) kepada Allah. Dari bagian yang ketiga, Dia ciptakan cahaya kebahagiaan (kesenangan) mereka berupa *hikmah tauhid* yaitukalimat *lā ilāh illa Allah, Muḥammad al-Rasūlullah*.

Menurut ‘Abdullah al-Ḥarārī, hadis di atas termasuk dalam hadis

berstatus *mawḍū’* (palsu) dikarenakan tiga hal. *Pertama*, hadis tersebut tidak diketahui jelas asalnya, *kedua*, hadis tersebut bertentangan dengan dalil-dalil yang ada dalam al-Qur’an, dan *ketiga*, hadis di atas juga bertentangan dengan hadis-hadis *ṣaḥīḥ* dan *thiqqah* lainnya. Ketiga faktor ini sudah mencukupi akan ditetapkannya status hadis tersebut sebagai hadis *mawḍū’*.¹⁷⁹

‘Abdullah al-Ḥarārī melanjutkan penjelasannya bahwa kandungan matan hadis riwayat Jābir di atas dinilai bertentangan dengan al-Qur’an¹⁸⁰ yaitu pada surat al-Anbiyā’ ayat 30, bunyinya:

أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ:

dan apakah orang-orang kafir tidak mengetahui bahwa langit dan bumi keduanya dahulu menyatu, kemudian kami pisahkan antara keduanya, dan kami jadikan segala sesuatu yang hidup berasal dari air. Maka mengapa mereka tidak beriman?

¹⁷⁹ Abdullah al-Ḥarārī, *Risālah fī Buṭlān Da’wā Awlīah al-Nūr al-Muḥammadīah*, 28.

¹⁸⁰ Ibid.

Sedangkan hadis riwayat Jābir di atas juga bertentangan dengan hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukharī dan al-Baihaqī dari ‘Imrān ibn Ḥuṣāin dengan teks hadis sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو حَمَزَةَ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ جَامِعِ بْنِ شَدَّادٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ مُحْرِزٍ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ قَالَ لِي عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ جَاءَهُ قَوْمٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ فَقَالَ اقْبَلُوا الْبُشْرَى يَا بَنِي تَمِيمٍ قَالُوا بَشَرْتَنَا فَأَعْطِنَا فَدَخَلَ نَاسٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ فَقَالَ اقْبَلُوا الْبُشْرَى يَا أَهْلَ الْيَمَنِ إِذْ لَمْ يَقْبَلُهَا بَنُو تَمِيمٍ قَالُوا قَبِلْنَا جِئْنَاكَ لِنَتَفَقَّهَ فِي الدِّينِ وَلِنَسْأَلَكَ عَنْ أَوَّلِ هَذَا الْأَمْرِ مَا كَانَ قَالَ كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ثُمَّ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ¹⁸¹

Menceritakan kepada kami ‘Abdān, mengkhabarkan Abu Ḥamzah dari al-A’mash dari Jāmi’ ibn Shaddād dari Ṣafwān ibn Muḥriz dari Imrān ibn Ḥuṣāin berkata: “Saya bersama Nabi Saw. ketika beliau didatangi kaum dari Bani Tamīm, Nabi berkata: mauklah wahai bani Tamīm, mereka berkata: kami dengan senang hati masuk maka berikan sesuatu pada kami. Kemudian datang kaum dari *ahl al-Yamanī*, Nabi bersabda: masuklah dengan bahagia wahai *ahl al-Yamanī*, mereka (*ahl al-Yaman*) berkata: Kami datang pada engkau untuk belajar agama dan untuk menanyakan tentang awal pertama perkara dimana Allah sebelum menciptakan sesuatu, sedangkan ‘Ary-Nya di atas air kemudian dijadikan langit-langit dan bumi kemudian ditetapkan segala sesuatunya.

Menurut al-Ḥarārī, dallil *naṣ* ini merupakan hadis yang paling *ṣarīḥ*

yang berkaitan dengan awal diciptakannya sesuatu adalah air dan kemudian ‘*Arsh*. Teks hadis وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ. Bermakna dzat yang *azalī* hanyalah Allah, dimana tidak ada permulaan bagi Allah. وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ bermakna air dan ‘*Arsh* merupakan sesuatu yang pertama diciptakan. Adapun air disini dinisbatkan pada sesuatu setelahnya (*al-mā’*). Hal ini diketahui karena teks hadis menggunakan lafadz عَلَى الْمَاءِ yang menunjukkan pengakhiran ‘*Arsh* dari sesuatu yang *aṣal*.¹⁸²

¹⁸¹ Ibid., 29.

¹⁸² Ibid., 49-30.

Al-Ḥarārī mengutip pernyataan Ibn Ḥajar dalam kitab *Fatḥh al-Bārī* tentang hadis di atas, bahwa al-Ṭayyibī berkata: perkara ini (penciptaan *al-‘Arsh* dan *al-Mā’*) merupakan sesuatu yang terpisah (tidak terikat), tidak ada pertentangan tentang yang paling awal. Namun teks hadis *وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ* mengisyaratkan bahwa keduanya merupakan permulaan dari alam, dimana penciptaannya sebelum diciptakannya langit dan bumi, dan tidak ada di bawah *al-‘Arsh* kecuali air (*al-Mā’*).¹⁸³

Sedangkan dalam kitab *Tafsīr ‘Abd al-Razzāq* dijelaskan dari Qatādah dalam *sharah* ayat *وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ* dijelaskan bahwa, ‘ini merupakan awal mula penciptaan sebelum diciptakannya langit dan bumi.’¹⁸⁴ Pernyataan ini jelas berlawanan dengan teks hadis di atas yang disandarkan pada riwayat ‘Abd al-Razzāq dimana awal penciptaan dan menjadi sumber penciptaan adalah *nūr al-Muḥammadiyah*. Walau pada kenyataannya sampai saat ini hadis yang disandarkan pada ‘Abd al-Razzāq tersebut tidak terdapat dalam kitab *muṣannaḥ*-nya. Dalam kitab *tafsīr al-Ṭabarī* juga memberi keterangan tambahan dari Ibn Jarīr dari Mujāhid berkata, “sebelum diciptakannya sesuatu”.¹⁸⁵

Pemaparan diatas, merupakan argumen-argumen al-Ḥarārī dalam menolak hadis yang diriwayatkan oleh Jābir. Hadis ini sangat masyhur dan banyak dirujuk oleh para ulama’, terutama dikalangan ulama’ sufi.

Al-Ḥallāj misalnya, menggunakan dalil ini untuk menekurkan konsepsi

¹⁸³ ‘Abdullah al-Ḥarārī, *Risālah fī Buṭlān Da’wā Awliyyah.*, 31. Lihat: Ibn Ḥajar al-Aṣqālānī, *Fatḥh al-Bārī*, jilid VI (Beirut: al-Risālah al-‘Alamiyah, 2013), 289.

¹⁸⁴ ‘Abd al-Razzāq al-Ṣan’ānī, *Tafsīr ‘Abd al-Razzāq*, Jilid II (Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmiyah, 1999), 301.

¹⁸⁵ Al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, jilid 4, (Beirut: Muasasah al-Risālah. t.th), 12.

bahwa esensi *nūr Muḥammad* sebagai dasar awal mula kejadian alam semesta. Ibn ‘Arābī juga mengambil dalil di atas, sebagai bahan kajiannya yang menciptakan sebuah istilah *al-Ḥaqīqah al-Muḥammad* dan juga al-Jillī yang kemudian melahirkan konsepnya yang terkenal sebagai *al-Insān al-Kamīl*.

Imam al-Suyūṭī dalam kitabnya *al-Ḥāwī li al-Fatawā* menyatakan bahwa hadis yang diriwayatkan tersebut sanadnya tidak dapat disandarkan kepada ‘Abd al-Razzāq.¹⁸⁶ Al-Suyūṭī juga menyebutkan dalam kitab *sharah*-nya terhadap *sunan al-Tirmidhī*, bahwa hadis tersebut tidak ditemukan. Akhirnya, dari Pendapat-pendapat inilah ‘Abdullah al-Ḥarārī yang menyimpulkan bahwa status hadis yang diriwayatkan oleh ‘Abd al-Razzāq adalah *mawḍū’*. Hal senada juga dikeluarkan oleh ‘Abdullah al-Ghamarī yang juga menyatakan bahwa penyandaran hadis pada ‘Abd al-Razzāq merupakan sebuah kesalahan. Hadis tersebut tidaklah ditemukan dalam kitab ‘Abd al-Razzāq baik pada kitab tafsirnya, *muṣannaf*-nya atau pada kitab karangan lainnya. Aḥmad ibn Ṣiddīq juga menyatakan hal yang senada, yaitu status hadis adalah *mawḍū’* dengan alasan hadis tersebut lemah dan maknanya *munkār*.¹⁸⁷

Selain memberi penilaian terhadap *sanad* hadis, ‘Abdullah al-Ḥarārī juga memberi kritiknya terhadap teks (*matn*) hadis yang diriwayatkan oleh Jābir di atas. Dalam kitabnya *Risālah fī Buṭlān Da’wā Awliyyah al-Nūr al-Muḥammadiyyah*, dia mengatakan bahwa jika

¹⁸⁶ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Ḥāwī li al-Fatawā*, Jilid I (Beirūt: Dār Kutub al-‘Ulumiyyah, 2000), 325.

¹⁸⁷ ‘Abdullah al-Ḥarārī, *Risālah fī Buṭlān Da’wā Awliyah*., 33.

maksud hadis adalah ”خلق الله من نوره قبل الاشياء” maka sudah menunjukkan kelemahan matannya karena mengandung pengertian yang sangat musykil. Jika lafadz من نوره yang dimaksud dimaknai *nūr* sebagai makhluk Allah maka pemahamannya *nūr* harus terpisah dari *Nūr* sang Pencipta, dengan artian *Nūr* Allah adalah dzat yang awal sedang *nūr muḥammad* adalah yang kedua yang diciptakan. Namun jika teks di hadis dimaknai sebagai bagian yang satu dari keseluruhan (*idāfah*), maka pemahaman ini merupakan sesuatu yang sangat keji dan jelek. Karena penisbatan *nūr* sebagai bagian dari Allah sama dengan menganggap bahwa Allah adalah Dzat yang tersusun. Perkataan seperti ini merupakan seburuk-buruknya kekafiran karena sama halnya dengan menisbatkan sifat baru (*ḥadīth*) pada Allah.¹⁸⁸

Kritik lainnya yang diberikan ‘Abdullah al-Ḥararī terhadap hadis di atas adalah susunan lafadnya yang rancau (*idṭarrib*). Sebagian orang yang menukil riwayat hadis tersebut dalam tulisan mereka terjadi perbedaan bentuk (*shakl*) satu sama lain. Seperti yang terjadi pada lafadz al-Zarqānī dan al-Ṣāwī terjadi perbedaan yang jelas.¹⁸⁹

Dengan alasan-alasan di atas, ‘Abdullah al-Ḥararī menyatakan bahwa hadis yang diriwayatkan oleh Jābir di atas adalah palsu (*mawḍū’*) sehingga tidak dapat dijadikan *hujjah*.

Hadis tentang awal penciptaan (kejadian) selain yang diriwayatkan oleh ‘Abdu al-Razzāq dari Jābir di atas, terdapat juga hadis yang

¹⁸⁸ Ibid., 34.

¹⁸⁹ Ibid.

menerangkan bahwa awal kejadian (penciptaan) adalah ‘*Aql*. Dengan teks hadis sebagai berikut:

أول ما خلق الله العقل

“permulaan ciptaan Allah adalah ‘*Aql* “

Menurutnya, hadis yang diriwayatkan oleh ‘Āisyah di atas juga tidak diketahui asal usulnya. Namun di dalam kitab *Ithāf al-Sādah al-Muttaqīn Sharḥ Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn* karangan Muḥammad al-Murtaḍā al-Zabīdī dijelaskan bahwa al-‘Iraqī berkata:” Hadis dari ‘Āisyah di atas diriwayatkan oleh Abū Nu’aim di dalam kitab *Hilyah al-Awliyā’ wa Ṭabaqāt al-Aṣfiyā’* dengan sanad hadis sebagai berikut:

أخبرنا أبو بكر عبد الله بن يحيى ابن معاوية الطلحي بإفادة الدارقطني عن سهيل بن المرزبان بن محمد التميمي عن عبد الله بن الزبير الحميدي عن ابن عيينة عن منصور عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ص : أول ما خلق الله العقل , قال : أقبل فأقبل , ثم قال له : أدبر فأدبر ثم قال : ما خلقت شيئا أحسن منك , بك أخذ وبك أعطي

Memberi kabar kepada kami Abu Bakr ‘Abdullah ibn Yaḥyā ibn Mu’āwiyah al-Ṭalaḥī dari Suhayl ibn al-Marzabān ibn Muḥammad al-Tamīmī dari ‘Abdullāh ibn Zubayr al-Ḥumaidī dari ibn ‘Uyaynah dari Manṣūr dari al-Zuhrī dari ‘Urwah dari ‘Āisyah berkata: telah bersabda Rasullullāh Saw., “Sesungguhnya yang pertama diciptakan Allah adalah *al-aql*. Kemudian Allah menyuruhnya menghadap, maka dia (akal) menghadap, lalu Allah menyuruhnya berbalik, diapun berbalik. Kemudian Allah berkata: “Tidak ada suatu yang aku ciptakan yang lebih baik darimu, denganmu Aku mengambil dan denganmu Aku memberi.”¹⁹⁰

Hadis di atas didapat dari Sufyān ibn ‘Uyaynah, dimana sanad dari

hadis tidak diketahui dari siapa diambilnya, sehingga hadis tersebut tergolong *munkar*. Abū Nu’aim menilai hadis ini lemah dan sanadnya *gharīb* dari jalur Sufyān, manṣūr, dan al-Zuhrī, dan tidak diketahui perawi dari al-Ḥumaidī.

¹⁹⁰ Abū Nu’aim, *Hilyah al-Awliyā’*, juz V, 376.

Sehingga riwayat hadis ini lemah. Sedangkan al-‘Iraqī di dalam kitabnya *al-Mughnī ‘an Ḥaml al-Asfārī* mengatakan: “Al-Ṭabrānī dalam kitabnya *Jamī’ al-Awsāt* menilai hadis riwayat Abī Amāmah dan Abī Nu’aim dari Āisyah sanadnya *ḍa’if*.¹⁹¹

Selanjutnya ‘Abdullah al-Ḥarārī juga memberikan penilaiannya terhadap hadis yang menyebutkan awal mula penciptaan adalah Pena, seperti bunyi hadis di bawah ini:

حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُسَافِرٍ الْهُذَلِيُّ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَسَّانَ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ رَبَاحٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي عَبْلَةَ عَنْ أَبِي حَفْصَةَ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الصَّامِتِ لِأَبْنَيْهِ يَا بُنَيَّ إِنَّكَ لَنْ تَجِدَ طَعْمَ حَقِيقَةِ الْإِيمَانِ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّ مَا أَصَابَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُحْطِطَكَ وَمَا أَخْطَأَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبِكَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ فَقَالَ لَهُ أَكْتُبْ قَالَ رَبِّ وَمَاذَا أَكْتُبُ قَالَ أَكْتُبْ مَقَادِيرَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ يَا بُنَيَّ إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ مَاتَ عَلَى غَيْرِ هَذَا فَلَيْسَ مِنِّي¹⁹²

Telah menceritakan kepada kami Ja'far bin Musafir Al Hudzali berkata, telah menceritakan kepada kami Yahya bin Hassan berkata, telah menceritakan kepada kami Al Walid bin Rabah dari Ibrahim bin Abu Ablah dari Abu Hafshah ia berkata; Ubadah bin Ash Shamit berkata kepada anaknya, "Wahai anakku, sesungguhnya engkau tidak akan dapat merasakan lezatnya iman hingga engkau bisa memahami bahwa apa yang ditakdirkan menjadi bagianmu tidak akan meleset darimu, dan apa yang tidak ditakdirkan untuk menjadi bagianmu tidak akan engkau dapatkan. Aku pernah mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Pertama kali yang Allah ciptakan adalah pena, lalu Allah berfirman kepadanya: "Tulislah!" pena itu menjawab, "Wahai Rabb, apa yang harus aku tulis?" Allah menjawab: "Tulislah semua takdir yang akan terjadi hingga datangnya hari kiamat." Wahai anakku, aku pernah mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Barangsiapa meninggal tidak di atas keyakinan seperti ini maka ia bukan dari golonganku."

¹⁹¹ Abd al-Rahmān al-‘Irāqī, *al-Mughnī ‘an Ḥaml al-Asfārī*, jilid I (Beirūt: Dār Ibn Ḥazm, 1995), 48.

¹⁹² Abū Dāwūd, *Sunan Abī Dāwūd*, 4078.

Menurut Ibn Hajar berpendapat: “jika dilihat dari keterangan sebelumnya maka diperoleh kesimpulan bahwa permulaan penciptaan *Qalm* itu harus dinisbatkan kepada air (*mā'*) dan '*Arsh*, atau dinisbatkan kepada sesuatu yang darinya segala sesuatu ditetapkan. Sedangkan hadis أول ما خلق الله العقل maka tidak ditemukan jalur atau pendapat yang menguatkan hadis tersebut kecuali hanya *ta'wīl* dari hadis tersebut.¹⁹³ Sedangkan pendapat dari Ibn Hajar al-Haitamī dalam kitabnya *Sharḥ al-Arba'īn al-Nawāwī* mengatakan, “Adapun pendapat permulaan ciptaan *Qalm* adalah *nisbiyyah* (relatif), sedangkan pendapat permulaan ciptaan adalah *nūr al-Muḥammadiyah* tidak bisa diterima (tertolak).

Selanjutnya, hadis yang mendapat sorotan 'Abdullah al-Ḥararī tentang awal kejadian adalah hadis yang menerangkan bahwa nabi Muhammad Saw., merupakan Nabi pertama yang diciptakan namun yang terakhir diutus. Redaksi hadis tersebut ada beberapa versi di antaranya:

(١) كنت أول النبيين في الخلق، وآخرهم في البعث

Aku adalah Nabi yang pertama kali diciptakan tetapi diutus paling akhir.

(2) وكنت نبيا ولآدم ولأماء ولاطين

aku sudah menjadi nabi ketika Adam, air dan lumpur belum ada.

(3) كنت نبيا وأدم بين الماء والطين

saya sudah menjadi Nabi sedangkan Ādam masih diantara air dan tanah.

¹⁹³ Ibn Hajar al-Ashqālānī, *Fath al-Bārī*, jilid VI, 289.

Menurut al-Ḥarārī, status hadis yang pertama adalah *ḍa'īf*, karena diketahui salah satu perawi yaitu Baqiyyah al-Walīd adalah *mudallis*, dan Sa'īd ibn Bashīr juga lemah. Andaikan hadis tersebut sahih, maka maksud dari matan hadis tersebut bukanlah pada pengertian Nabi Muhammad sebagai pertama yang diciptakan, namun pengertian hadis tersebut adalah Nabi merupakan Nabi pertama yang diciptakan dari para nabi, tetapi paling akhir dalam hal risalahnya (utusan). Sedangkan hadis kedua dan ketiga tidak ditemukan asal usulnya. Karenanya, tidak ada alasan menggunakan hadis tersebut sebagai *ta'wīl* atas ayat

وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ

...dan kami jadikan segala sesuatu yang hidup berasal dari air.

Walaupun menurut pandangan ulama sufi pengertian ayat di atas merupakan sebuah *majaz*, sehingga membutuhkan *ta'wīl* guna mengetahui makna ayat sesungguhnya.

E. Pendapat 'Abdullah al-Ḥarārī tentang Hadis Berlakunya *Ta'wīl* Hadis tentang *Nūr al-Muḥammad*

Terdapat sebagian pendapat yang menyatakan bahwa “sesungguhnya hadis yang sanadnya *ḍa'īf*, jika diterima oleh umat maka statusnya bisa menjadi *ṣaḥīḥ li ghayrih*”. kaidah ini dikemukakan sebagian ulama yang mendukung konsep *nūr al-Muḥammad* sebagai awal kejadian, dimana pendapat ini dijadikan dasar untuk menguatkan

asumsi mereka terhadap hadis-hadis *nūr al-Muḥammad*.¹⁹⁴ Salah satunya adalah Ibn Ḥajar al-Haytamī yang menganalogikan kaidah di atas terhadap kasus hadis tentang:

حَدَّثَنَا أَبُو الْقَاسِمِ بْنُ أَبِي الزِّنَادِ أَحْبَرَنِي إِسْحَاقُ بْنُ حَازِمٍ عَنْ ابْنِ مِقْسَمٍ قَالَ أَبِي يَعْنِي عَبْدَ اللَّهِ
 بْنُ مِقْسَمٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي الْبَحْرِ هُوَ الطَّهْرُ مَاؤُهُ
 الْحِلُّ مَيْتَتُهُ

Bercerita pada kami, Abū al-Qāsim ibn Abī al-Zanād, memberit kabari padaku Ishāq ibn Ḥāzim dari Ibn Miqsam, berkata bapakku yaitu ‘Ubaydillah ibn Miqsam dari Jābir ibn ‘Abdillah dari Nabi Saw., berkata: “air di lautan adalah suci, sedangkan bangkainya halal.”

Dan juga hadis lain seperti di bawah ini:

النَّهْيُ عَنْ بَيْعِ الْكَالِيِّ بِالْكَالِيِّ

Kedua hadis di atas ditemukan di berbagai literasi kitab induk hadis. walaupun status sanad hadis adalah *ḍa’if*, namun redaksinya banyak diteima dan diamalkan oleh para ulama’ *salaf*. Inilah yang dimaksud dalam kaidah “hadis *ḍa’if* jika diterima oleh umat maka akan menjadi *ṣaḥīḥ li ghayrih*.”

‘Abdullah al-Ḥarārī juga menyampaikan pandangannya dalam meluruskan kaidah di atas. Menurutnya ada dua hal penting yang harus diperhatikan yaitu *pertama*, makna dari umat dalam kaidah ini adalah para *mujtahid*, bukan umat dalam pengertian masyarakat umum. Sedangkan jika kaidah ini dijadikan dasar untuk peningkatan derajat hadis *nūr al-Muḥammad* menjadi *ṣaḥīḥ li ghayrih*, maka hal ini tidaklah tepat, karena yang dimaksud dalam kaidah di atas adalah hadis yang

¹⁹⁴ Abdullah al-Ḥarārī, *Risālah fī Buṭlān Da’wā Awlīah* ., 42-43.

berstatus *da'if* bukan *mawḍū'*, sedangkan hadis tentang *nūr al-Muḥammad* berstatus *mawḍū'*.¹⁹⁵

Kedua, tidak ditemukan seorangpun dari *mujtahid*, *imam* atau ulama *mutaqaddimīn* yang menulis dan menguatkan status hadis *nūr al-Muḥammad* kecuali para ulama' *mutaakhirīn* abad ke 10 H seperti al-Zarqānī, Ibn Ḥajar al-Haytamī, dan Ibn Ḥajar al-Qisṭalānī serta ulama abad 14 seperti Yūsuf al-Nabhanī, al-‘Ajilūnī, Abī Bakr al-Ashkhar dan lainnya. Adapun ‘Abd al-Razzāq sendiri adalah termasuk ulama *mutaqaddimīn* dimana tidak ditemukan di dalam kitab *muṣannaf* nya keterangan akan status hadis tersebut.¹⁹⁶

Ibn Ḥajar al-Haytamī dalam kitabnya *Sharḥ al-‘Arba’īn al-Nawawiyah* tidak mencantumkan seorangpun dari para *huffāḍ* yang mensahihkan hadis tentang *nūr al-Muḥammad*. Dia menjelaskan dalam kitabnya bahwa pendapat ini (*nūr al-Muḥammad*) merupakan pendapat pribadinya dan dikuatkan dengan *ta’wīl* hadis al-Tirmidhī

قَالَ عَطَاءُ فَلَقِيْتُ الْوَلِيدَ بْنَ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ صَاحِبِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلْتُهُ مَا كَانَ وَصِيَّتُهُ أَيْبُكَ عِنْدَ الْمَوْتِ قَالَ دَعَانِي أَبِي فَقَالَ لِي يَا بُنَيَّ اتَّقِ اللَّهَ وَاعْلَمْ أَنَّكَ لَنْ تَنْتَقِيَ اللَّهَ حَتَّى تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ كُلِّهِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ فَإِنْ مِتُّ عَلَى غَيْرِ هَذَا دَخَلْتَ النَّارَ إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ فَقَالَ أَكْتُبْ فَقَالَ مَا أَكْتُبُ قَالَ أَكْتُبُ الْقَدَرَ مَا كَانَ وَمَا هُوَ كَائِنْ إِلَى الْأَبَدِ

Aṭa' berkata, Aku bertemu dengan al-Walid bin ‘Ubādah bin Al-Ṣāmit sahabat Rasulullah Saw., aku tanyakan kepadanya tentang, "Wasiat apakah yang di wasiatkan bapakmu pada saat saat wafat?" Dia

¹⁹⁵ Ibid., 44

¹⁹⁶ Ibid., 45

menjawab; Bapakku pernah memanggilku kemudian dia berkata kepadaku, "Wahai anakku, bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah sesungguhnya kamu tidak akan sekali kali bertakwa kepada Allah sehingga kamu beriman kepada Allah dan beriman kepada adanya takdir seluruhnya yang baik maupun yang buruk, jika kamu meninggal tidak berada di atas keimanan ini maka kamu akan masuk neraka, sesungguhnya aku mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: 'Sesungguhnya yang pertama kali Allah ciptakan adalah *al-qalm* kemudian Allah berfirman: 'Tulislah' Maka *al-qalm* bertanya, 'Apa yang aku tulis?' ' Lalu Allah berfirman: 'Tulislah takdir yang telah terjadi dan yang akan terjadi sepanjang masa.'¹⁹⁷

Kemudian Ibn Hajar al-Haytamī mengatakan: “permulaan *Qalam* merupakan sebuah penisbatan, sedangkan permulaan penciptaan nūr al-Muḥammad adalah hakikatnya. Hanya saja al-Ḥarārī tidak setuju akan *ta'wīl* tersebut, karena penta'*wīlan* yang dilakukan tidak menggunakan dalil *naṣ* ataupun dalil '*Aqly* dan *Naqly*. Sehingga *ta'wīl* tersebut tidaklah tepat.

Para ahli *Uṣūl* telah bersepakat bahwa *ta'wīl* terhadap suatu *naṣ* hanya dilakukan dengan dalil *sama'ī* yang kuat atau dengan dalil '*aqliyah* yang *qaṭ'ī*. Tidaklah diperkenankan melakukan *ta'wīl* terhadap *naṣ* selain menggunakan kedua dalil tersebut. Jika hal ini dilakukan maka takwīl tersebut sia-sia ('*abth*) sedangkan *naṣ* sangat dijaga dari hal yang sia-sia. Karena alasan inilah, maka *ta'wīl* yang dilakukan beberapa orang terhadap hadis tentang “awal mula kejadian adalah air” yang dinisbatkan pada hadis “awal kejadian adalah nūr Muḥammad” menjadi batal. Akan tetapi *ta'wīl* terhadap hadis *Awaliyah al-qalam* yang dihubungkan dengan hadis *Awaliyyah al-Mā'*, maka hal tersebut dapat diterima dan sesuai karena status kedua hadis adalah *thābit*.

¹⁹⁷ Muḥammad ibn 'Īsā ibn Sūrah al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī* (Riyāḍ : Maktabah al-Ma'ārif li al-Nashr, t.th), 470.

Selanjutnya, jika status hadis *Awaliyah al-mā'* lebih kuat daripada hadis *Awaliyah al-Qalam* maka jalan yang harus ditempuh adalah menta'wīl hadis yang lebih rendah derajatnya, yaitu *Awaliyah al-Qalam*. Langkah ini sesuai dengan kaidah, “jika terjadi pertentangan (ta'āruḍ) antara kedua *naṣ* yang *maqbul* atau sahih keduanya, maka jalan yang diambil adalah dengan melakukan *jam'u* jika hal tersebut memungkinkan.” Dalam kedua hadis ini, jika dilakukan *jam'u* maka dapat diartikan *Awaliyah al-Qalam* dinisbatkan pada ketetapan (*kitābah*) artinya *Awaliyah al-Qalam* merupakan awal diciptakannya sesuatu dalam hal yang telah ditetapkan (*kitābah*).

F. Argumen-Argumen ‘Abdullah al-Ḥarārī dalam Menanggapi Matan Hadis Riwayat Jābir ra.

Telah disinggung di atas, bahwa yang menjadi polemik di antara para ulama adalah status hadis yang diriwayatkan Jābir dimana hadis ini merupakan pijakan ulama tasawuf dalam teori mereka tentang *nūr muhammad*. disini, namub bagi ‘Abdullah al-Ḥarārī berdasarka analisis yang dilakukannya mencapai pada kesimpulan hadis ini *mawḍū'*. Dia menyebut ada tida alasan utama dimana hadis ini tak bisa diterima Berikut alasan secara terperinci menurut pendapatnya tentang hadis dari Jābir di atas:

Pertama, pada kalimat *إن الله تعالى خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره* jika lafadz *من نوره* yang dimaksud adalah berbentuk *idāfah* dari ciptaan ke pencipta, maka makna matan hadis yang dimaksud menjadi *أن أول المخلوقات نور خلقه الله تعالى ثم خلق مته نور محمد* (sesungguhnya permulaan

makhluk adalah *nūr* yang Allah ciptakan, dan darinya diciptakan *nūr muhammad*). Dan batallah pengakuan (pernyataan) sebagian orang jika *nūr muhammad* merupakan permulaan penciptaan secara mutlak.¹⁹⁸

Sebaliknya, jika maksud kalimat di atas merupakan *idāfah al-ṣiffah* terhadap yang disifati (*mawṣūf*), maka bahayanya sangat besar. Pemahaman seperti ini sama halnya mengatakan bahwa *nūr muhammad* merupakan bagian dari Allah. Pernyataan seperti ini merupakan salah satu kesyirikan yang besar (*al-shirk al-akbar*) dan kekafiran yang tercela (*al-kufr al-ashna*’). Hal ini bertentangan dengan Akidah *ahl al-sunnah wa al-jamā’ah* dimana tidaklah diperbolehkan (dilarang) menjelaskan tentang *siffah* Allah atau sesuatu yang berasal dari Dzat Allah karena Allah bukanlah Dzat yang tersusun (*murakkab*) dan tidak ada sesuatu yang berasal dari bagian (*juz*) *Nūr* Allah. Sedangkan sifat tersusun dari bagian-bagian (*juz*) adalah sifat dari makhluk yang mustahil ada dalam sifat Allah. Menurut ‘Abd al-Ghanī al-Nābalsī menyatakan bahwa barangsiapa mempunyai *i’tiqād* yang mengatakan bahwa Allah berasal dari sesuatu atau dari bagian (*juz*) Allah tercipta sesuatu adalah sebuah pernyataan (*i’tiqād*) maka dia telah kafir. begitu pula pada orang yang ber-*i’tiqād* bahwa Allah itu *Nūr* yang digambarkan dengan akal maka dia kafir. pada akhirnya, *I’tiqād* yang menggambarkan bahwa Rasul saw., adalah bagian (*juz*) dari *nūr* yang berasal dari bagian (*juz*) Dzat Allah merupakan seperti *i’tiqād* kaum Naṣranī dimana mereka

¹⁹⁸ Abdullah al-Ḥarārī, *Risālah fī Buṭlān Da’wā Awlīah*.,55-56.

menyatakan bahwa Nabi Isa as., merupakan *rūḥ* atau bagian (*juz*) dari Allah.

Kedua, mayoritas ulama' ahli hadis seperti Abū al-Faḍl Aḥmad al-Ghamarī al-Maghribī telah menilai bahwa hukum hadis tersebut adalah *mawḍū'*. Mereka menilai hadis tersebut mengandung sesuatu yang rancau (*rikākah*) sehingga diputuskanlah hadis tersebut palsu (*mawḍū'*) sesuai dengan kaidah *ilm al-ḥadīth* yang berlaku. *Rikākah* dalam hadis ini dapat diketahui dengan mengamati dan membandingkan antara lafadz hadis yang ditemukan.¹⁹⁹

Ketiga, jika dilihat dari jumlah lafad yang dinukil dari Sulaymān al-Jamal di dalam *sharah*nya atas kitab *al-Shamā'il* dari Sa'd al-Dīn al-Taftāzānī di dalam kitab *Sharḥ Burdah* disebutkan:

وكل أي أتى الرسول الكرام بها فأنا اتصلت من نوره بهم

Syair di atas merupakan *ibārah* dari hadis :

عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: سألت رسول الله ص عن أول شيء خلقه الله فقال: هو نور نبيك يا جابر خلقه الله ثم خلق منه كل خير وخلق بعده كل شر, فحين خلقه أقامه قدامه في مقام القرب اثني عشر ألف سنة ثم جعله أربعة أقسام, فخلق العرش من قسم والكرسي من قسم وحمل العرشي وخزنة الكرسي من قسم, وأقام القسم الرابع في مقام الحب اثني عشر ألف سنة ثم جعله أربعة أقسام, فخلق القلم من قسم والروح من قسم والجنة من قسم وأقام القسم الرابع في مقام الخوف اثني عشر ألف سنة, ثم جعله أربعة أجزاء فخلق الملائكة من جزء وخلق الشمس من جزء وخلق القمر والكواكب من جزء وأقام الجزء الرابع في مقام الرجاء اثني عشر ألف سنة, ثم جعله أربعة أجزاء فخلق العقل من جزء والحلم والعلم من جزء والعصمة والتوفيق من جزء وأقام الجزء الرابع في مقام الحياء اثني عشر ألف سنة, ثم نظر اليه فترشح ذلك النور

¹⁹⁹ Ibid., 57.

pada ‘Abd al-Razzāq adalah sebagai berikut:

عن جابر بن عبد الله بلفظه قال قلت: يا رسول الله، بابي أنت وأمِّي، أخبرني عن أول شيء خلقه الله قبل الأشياء. قال: يا جابر، إن الله تعالى خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره، فجعل ذلك النور يدور بالقُدرة حيث شاء الله، ولا يكن في ذلك الوقت لوح ولا قلم ولا جنة ولا نار ولا ملك ولا سماء ولا أرض ولا شمس ولا قمر ولا جنّ ولا إنسي، فلما أراد الله أن يخلق الخلق قسم ذلك النور أربعة أجزاء: فخلق من الجزء الأول القلم، ومن الثاني اللوح، ومن الثالث العرش، ثم قسم الجزء الرابع أربعة أجزاء، فخلق من الجزء الأول حَمَلة العرش، ومن الثاني الكرسي، ومن الثالث باقي الملكة، ثم قسم الجزء الرابع أربعة أجزاء: فخلق من الأول السماوات، ومن الثاني الأرضين، ومن الثالث الجنة والنار، ثم قسم الرابع أربعة أجزاء، فخلق من الأول نور أبصار المؤمنين، ومن الثاني نور قلوبهم وهي المعرفة بالله، ومن الثالث نور إنسهم وهو التوحيد لا إله إلا الله مُحَمَّد رسول الله

Kedua riwayat di atas terjadi perbedaan matan yang sangat jelas, karenanya hadis ini termasuk dalam kategori *iḍtirāb* (goncang), sedangkan *iḍtirāb* merupakan salah satu alasan hadis dikategorikan *ḍa'īf*. Sanad dari hadis ini juga terputus antara perawi Ishāq ibn Ibrāhīm al-Dabbarī dan ‘Abd al-Razzāq. Penjelasan di atas mencapai kesimpulannya, terdapat tiga alasan minimal hadis ini *mawḍū’* yaitu terputusnya sanad, *iḍtirāb*, dan *rikkākah* (goncang).²⁰⁰

²⁰⁰ Ibid., 61.

BAB IV

PERBEDAAN DAN PERSAMAAN PEMAHAMAN YŪSUF AL-NABHANĪ
DAN ‘ABDULLĀH AL-ḤARARĪ TERHADAP HADIS TENTANG NŪR
MUḤAMMAD

Untuk menganalisa pemahaman hadis Yūsuf ibn Ismā’īl al-Nabhanī dan ‘Abdullah ibn Yūsuf al-Ḥararī tentang *nūr Muḥammad*, penulis akan terlebih dahulu melakukan analisis pemahaman kedua tokoh di atas hadis-hadis yang tentang *nūr Muḥammad* sebagai awal penciptaan makhluk, kemudian mengkomparasikan pemahaman kedua tokoh tersebut dari aspek materi hadis, orisinalitas pemikiran, tipologi pemahaman, dan implikasi persamaan dan perbedaannya.

D. Pandangan Yūsuf al-Nabhanī terhadap Hadis-hadis tentang Nūr Muḥammad Sebagai Awal Penciptaan Makhluk

Al-Nabhanī berkeyakinan bahwa yang pertama kali diciptakan Allah adalah *nūr Muḥammad* dimana penciptaannya secara khusus, bukan mutlak. Penciptaan pertama adalah debu (*al-habā’*) yang merupakan wadah dari segala penciptaan. Selanjutnya yang pertama kali tampak dalam *al-habā’* adalah *haqīqah Muḥammad* sebelum alam yang lain tampak. Kedudukan *nūr Muḥammad* merupakan realitas universal yang darinya diciptakan *al-Qalm*, *Lawḥ al-Mahfūd*, *al-’Arsh*, *al-Kursī*, malikat, jin, langit dan bumi beserta isinya dan lain sebagainya. Sedangkan *al-habā’* merupakan yang pertama diciptakan di alam ini dan melalui *al-habā’* inilah *nūr Muḥammad* menampakkan diri di alam (bumi).

Kemudian Nur Allah ber-*tajallī* di dalamnya sehingga segala sudut yang berada dalam *al-habā'* tersinari oleh cahaya Allah. Al-Nabhanī mengumpamakannya seperti lampu pijar yang menerangi segala penjuru rumah, dimana semakin dekat dengan sumber sinar, semakin banyak pula dia mendapatkan sinar. Dalam hal ini, kedudukan yang paling dari cahaya Allah adalah *haqīqah Muhammad*, sehingga secara otomatis, ia mendapat sinar paling banyak. Karenanya dia bersinar lebih terang dan menjadi awal penampakan dari alam serta yang pertama diwujudkan.

Maksud dari *nūr Muḥammad* sebagai wadah *tajallī* Tuhan adalah bahwa sesungguhnya dia berasal dari cahaya Zat-Nya atau dari segi penampakkannya (*tajallī* saja), dan bahwa *tajallī* (penampakkan) Zat itu secara hakikat (esensi) khusus kepada Muhammad Saw., bukan selainnya

Pemahaman di atas, merupakan penjelasan Yūsuf al-Nabhanī terhadap hadis yang diriwayatkan Jābir tentang yang pertama diciptakan.²⁰¹ Hadis tersebut walaupun statusnya masih diperbincangkan, namun al-Nabhanī menerimanya dan menjadikannya salah satu dasar dalil pada teori di atas. Hadis tersebut banyak ditemukan di beberapa kitab al-Nabhanī seperti kitab *al-Anwār al-Muḥammadiyah min al-Mawāhib al-Diniyah* dan *Jawāhir al-Biḥār fi Faḍā'il al-Nabī al-Mukhtār*.

Al-Nabhanī tidak menjelaskan secara terperinci alasannya dalam mengambil hadis tersebut sebagai dalil *hujjah*, padahal mayoritas ahli hadis menilai hadis tersebut palsu (*mawḍū'*). Namun di kalangan ahli tasawuf

²⁰¹ Lihat hadis yang diriwayatkan Jābir pada bab III.

falsafi, hadis tersebut sangatlah populer dan diakui kesahihannya walaupun penyandarannya kepada ‘Abd al-Razzāq tidak ditemukan pada *muṣannaḥ*-nya. Karenanya walaupun hadis tersebut masih *ikhtilaf* dikalangan ulama, namun al-Nabhanī tetap mengambilnya karena mengacu pada banyaknya ulama tasawuf falsafi yang menggunakannya.

Penentuan keotentikan hadis menurut ahli sufi memang berbeda dengan ulama lain terutama ulama hadis. Dalam kalangan tasawuf penentuan keotentikan hadis selain mengacu pada kitab hadis yang *mu’tabar*, bisa juga dengan jalan *liqā’ al-Nabī* dan jalan *kashf*. Seorang yang sudah mencapai *kashf* tidak akan pernah berbohong, sehingga jika dia mengatakan sesuatu yang disandarkan pada Nabi maka hadis tersebut dianggap oleh kalangan sufi bisa diterima.

Jika ditelusuri secara mendalam agaknya teori yang diungkapkan al-Nabhanī tentang *nūr Muḥammad* bukanlah sebuah teori baru. Teori tersebut dia ambil dari beberapa ulama tasawuf falsafi seperti ibn ‘Arabī dan al-Jīlī. Kedua tokoh tersebut sangat masyhur dan diakui oleh para ulama telah mencapai *maqām kashf*.

Pandangan tentang *nūr Muḥammad* menurut Ibn ‘Arābī tidak jauh berbeda dengan pandangan Yūsuf al-Nabhanī. Kesamaan pandangan ada pada beberapa teori, yaitu: *pertama*, bahwa nūr Muhammad merupakan sesuatu yang pertama kali diciptakan dan menjadi sumber dari segala penciptaan di alam semesta. *Kedua*, kedudukan nūr Muhammad sebagai perantara antara *Khāliq* dan *Makhlūq*. *Ketiga*, posisi nūr Muhammad juga sebagai wadah

tajallī dari Tuhan agar dapat dikenal makhluk-Nya. *Keempat*, keduanya sama berpendapat bahwa *nūr Muḥammad* bersifat *Qādīm* saat menjadi wadah *tajallī* Tuhan, dan bersifat baharu jika sudah pada diri Nabi Muhammad Saw., *kelima*, bahwa *nūr Muhammad* merupakan cerminan Tuhan yang terdapat dari diri Nabi Muhammad Saw.

Dalam kitabnya *al-Futūḥat al-Makīyyah*, ibn ‘Arābī memberi keterangan tentang proses terjadinya alam, yaitu:

فلما أراد وجود العالم.... زانفعل عن تلك الارادة المقدسة.... حقيقة تسمى الهباء
ثم أنه سبحانه تجلى بنوره الى ذلك الهباء ويسمونه أصحاب الأفكار الهيولى الكل
والعالم كله فيه بالقوة والصلاحية فقبل منه تعالى كل شىء في ذلك الهباء على
حسب قوته واستعداده كما تقبل زوايا البيت نور السراج وعلى قدر قربه من ذلك
النور يستد ضوءه وقبوله.... فلم يكن أقرب اليه قبولاً في ذلك الهباء الا حقيقة مُجَدَّ
ﷻ فكان وجوده من ذلك النور الالهى ومن الهباء ومن الحقيقة الكلية

“tatkala Allah menghendaki adanya alam... terjadilah dari *irādah* tersebut... suatu hakikat yang disebut *al-Habā’* (materi prima). Kemudian Allah Swt., ber-*tajallī* dengan Nur-Nya pada *al-habā’*. Yang disebut oleh ahli theolog adalah materi universal (*al-Hayūlā al-Kull*). Dimana alam semesta ini secara potensial dan serasi berada di dalamnya. Segala sesuatu yang ada dalam *al-habā’* tersebut menerima nur Allah menurut kemampuannya (potensinya) dan kesediaannya masing-masing, seperti sudut-sudut sebuah rumah menerima sinar lampu, dimana yang lebih dekat kepada cahaya itu, akan lebih terang dan lebih banyak menerimanya.... Tiada yang lebih dekat menerima cahaya di dalam *al-habā’* daripada hakikat Muhammad., yang wujudnya dari *nūr ilāhiyyah* itum dari *al-habā’* dan dari realitas universal.²⁰²

Al-Qāshānā (w. 730 H), komentator kitab ini, dengan tegas

membedakan antara ‘*amā*’ dan *habā’*. Menurutnya, ‘*amā*’ menempati martabat *aḥadiyyah* dan *habā’* menempati peringkat keempat setelah akal

²⁰² Ibn al-‘Arābī, *Futūḥat al-makkiyah*, 148.

pertama, jiwa universal dan materi universal. *Habā'* merupakan permulaan alam material, namun *habā'* sendiri belum mempunyai wujud yang nyata, laksana burung 'anqā' yang ada namanya tetapi burung itu sendiri tidak ada dalam realitas.²⁰³

Jika Ibn 'Arābī memandang *nūr Muhammad* adalah *qadīm* dalam ilmu Tuhan dan baru ketika dalam diri makhluk (Muhammad Saw.), maka al-Jīlī memandangnya sebagai suatu yang baru (*ḥadīth*). Menurut al-Jīlī, hanya ada satu wujud yang *qadīm* yaitu wujud Allah Swt., sebagai Zat yang wajib ada. Wujud Tuhan dipandang *qadīm* karena Dia tidak didahului oleh ketiadaan. Adapun yang selain wujud Tuhan adalah baru (*ḥadīth*), karena wujud tersebut tidaklah muncul sendiri, namun diciptakan oleh wujud lain dan memiliki ketergantungan terhadap wujud lain. Al-Jīlī menjelaskan, walaupun wujud yang ada tersebut sudah ada semenjak *qadīm* di dalam ilmu Tuhan, namun ia tetap dipandang baru dalam keberadaannya tersebut. Karena ia “disebabkan” oleh wujud lain yang secara esensial telah lebih dulu ada, yakni wujud Tuhan. Oleh karena itu, al-Jīlī mengatakan bahwa *a'yān thābitah* yang ada dalam ilmu Tuhan bukanlah *qadīm*, melainkan baru.²⁰⁴

Dari sini, walaupun nampaknya al-Jīlī berbeda pendapat dengan Ibn 'Arābī, namun dia tetap menghormatinya. Dia memberikan penjelasan terhadap pendapat Ibn 'Arābī tentang ke-*qadīm*-an *nūr Muhammad*. Menurutnya, jika Ibn 'Arābī mengatakan *nūr Muhammad* itu *qadīm*, bukan berarti *qadīm* pada esensinya, namun *qadīm* pada sudut pandang akal. Ia

²⁰³ 'Abd al-Razzāq al-Qashānī, *Iṣṭilāḥat*, 67.

²⁰⁴ Ibid., juz I, 104

menambahkan, ilmu Tuhan adalah *qadīm* karena berada pada Zat yang *Qadīm*. Akan tetapi, Ilmu Tuhan tersebut tidak mungkin ada tanpa objek sehingga objek Ilmu Tuhan sebelum adanya alam adalah diri-Nya sendiri. Selanjutnya, dengan terjadinya *tajallī* Zat Tuhan pada *nūr Muhammad*, maka mengakibatkan *nūr Muhammad* merupakan objek kedua Ilmu Tuhan. Akan tetapi, karena *nūr Muhammad* masih dalam Ilmu Tuhan itu sendiri, maka ia dipandang *qadīm* seperti *qadīm*-nya Ilmu Tuhan tersebut. Sehingga ke-*qadīm*-an *nūr Muhammad* hanya dalam pandangan akal saja, bukan pada esensinya.²⁰⁵ Karenanya, jika Ibn ‘Arābī mengatakan bahwa *nūr Muhammad* dapat dikatakan *qadīm* dan juga baru, maka hal tersebut dapat dibenarkan.

Secara garis besar pokok-pokok pemikiran Yūsuf al-Nabhanī tentang konsep *nūr Muḥammad* bukanlah sesuatu yang baru (orisinil). Karena merupakan kelanjutan pengembangan konsep tasawuf falsafi yang dipelopori oleh al-Ḥallāj, kemudian dilanjutkan oleh Ibn ‘Arabī dan al-Jīlī. Kontribusi al-Nabhanī terdapat pada banyaknya hadis yang dijadikan penguat akan argumentasi konsepnya, dan dianggap sahih dalam kalangan ulama sufi.

E. Pandangan ‘Abdullāh al-Ḥararī terhadap Hadis-hadis tentang *Nūr Muḥammad* Sebagai Awal Penciptaan Makhluk

‘Abdullah al-Ḥararī merupakan salah satu ulama ahli hadis yang menolak akan konsep awal diciptakannya makhluk adalah *nūr Muḥammad*. Dia menilai pendapat tersebut merupakan pendapat yang sesat karena tidak ada

²⁰⁵ Ibid., 76.

dalil yang mendasarinya. Al-Ḥarārī juga menolak dalil hadis riwayat Jābir yang dijadikan pedoman ulama sufi dalam menguatkan teori di atas.

Dalam melakukan kritiknya terhadap hadis riwayat Jābir, al-Ḥarārī mengacu pada teori kesahihahan sanad dan matan yang telah dirumuskan oleh ulama hadis. Dari segi sanad, hadis tersebut tidaklah diketemukan dalam kitab *muṣannaḥ* ‘Abd al-Razzāq. Walaupun dalam kitab *al-Juz’ al-Mafqūd min al-Juz’ al-Awwal min al-Muṣannaḥ li Abī Bakr ‘Abd al-Razzāq* karya ‘Īsā ibn ‘Abdullāh al-Ḥumairī ditemukan sanad namun dengan redaksi yang berbeda, namun kebenarannya masih harus dilakukan penelitian ulang karena ‘Īsā al-Ḥumairī merupakan ulama abad ke 14 Hijriyah.

Kritik matan hadis juga diterapkan al-Ḥarārī dalam menilai hadis ini dengan membandingkannya dengan al-Qur’an, hadis yang lebih *sharīḥ* dan juga dengan akal. *Pertama*, kandungan matan hadis riwayat Jābir di atas dinilai bertentangan dengan al-Qur’an²⁰⁶ yaitu pada surat al-Anbiyā’ ayat 30, bunyinya:

أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ:

dan apakah orang-orang kafir tidak mengetahui bahwa langit dan bumi keduanya dahulu menyatu, kemudian kami pisahkan antara keduanya, dan kami jadikan segala sesuatu yang hidup berasal dari air. Maka mengapa mereka tidak beriman?

Kedua, Sedangkan hadis riwayat Jābir di atas juga bertentangan dengan

hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukharī dan al-Baihaqī dari ‘Imrān ibn Ḥuṣāin dengan teks hadis sebagai berikut:

²⁰⁶ Ibid.

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو حَمَزَةَ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ جَامِعِ بْنِ شَدَّادٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ مُحْرِزٍ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ قَالَ لِي عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ جَاءَهُ قَوْمٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ فَقَالَ اقْبَلُوا الْبُشْرَى يَا بَنِي تَمِيمٍ قَالُوا بَشَّرْتَنَا فَأَعْطِنَا فَدَخَلَ نَاسٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ فَقَالَ اقْبَلُوا الْبُشْرَى يَا أَهْلَ الْيَمَنِ إِذْ لَمْ يَقْبَلْهَا بَنُو تَمِيمٍ قَالُوا قَبِلْنَا جِئْنَاكَ لِنَتَفَقَّهَ فِي الدِّينِ وَلِنَسْأَلَكَ عَنْ أَوَّلِ هَذَا الْأَمْرِ مَا كَانَ قَالَ كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ثُمَّ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ²⁰⁷

Menceritakan kepada kami ‘Abdān, mengkhabarkan Abu Ḥamzah dari al-A’mash dari Jāmi’ ibn Shaddād dari Ṣafwān ibn Muḥriz dari Imrān ibn Ḥuṣain berkata: “Saya bersama Nabi Saw. ketika beliau didatangi kaum dari Bani Tamīm, Nabi berkata: mauklah wahai bani Tamīm, mereka berkata: kami dengan senang hati masuk maka berikan sesuatu pada kami. Kemudian datang kaum dari *ahl al-Yamanī*, Nabi bersabda: masuklah dengan bahagia wahai *ahl al-Yamanī*, mereka (*ahl al-Yaman*) berkata: Kami datang pada engkau untuk belajar agama dan untuk menanyakan tentang awal pertama perkara dimana Allah sebelum menciptakan sesuatu, sedangkan ‘Ary-Nya di atas air kemudian dijadikan langit-langit dan bumi kemudian ditetapkan segala sesuatunya.

Menurut al-Ḥarārī, dallil *naṣ* ini merupakan hadis yang paling *ṣarīḥ*

yang berkaitan dengan awal diciptakannya sesuatu adalah air dan kemudian ‘*Arsh*. Teks hadis *قَبْلَهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ*. Bermakna dzat yang *azalī* hanyalah Allah, dimana tidak ada permulaan bagi Allah. *وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ* bermakna air dan ‘*Arsh* merupakan sesuatu yang pertama diciptakan.

Adapun air disini dinisbatkan pada sesuatu setelahnya (*al-mā’*). Hal ini diketahui karena teks hadis menggunakan lafadz *عَلَى الْمَاءِ* yang menunjukkan pengakhiran ‘*Arsh* dari sesuatu yang *aṣal*.²⁰⁸

Al-Ḥarārī mengutip pernyataan Ibn Ḥajar dalam kitab *Fathḥ al-Bārī* tentang hadis di atas, bahwa al-Ṭayyibī berkata: perkara ini (penciptaan *al-*

²⁰⁷ Ibid., 29.

²⁰⁸ Ibid., 49-30.

‘*Arsh* dan *al-Mā’*’) merupakan sesuatu yang terpisah (tidak terikat), tidak ada pertentangan tentang yang paling awal. Namun teks hadis *وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ* mengisyaratkan bahwa keduanya merupakan permulaan dari alam, dimana penciptaannya sebelum diciptakannya langit dan bumi, dan tidak ada di bawah *al-‘Arsh* kecuali air (*al-Mā’*’).

Ketiga, bertentangan dengan syariat Islam, jika maksud hadis adalah” *”خلق الله من نوره قبل الاشياء*” maka sudah menunjukkan kelemahan matannya karena mengandung pengertian yang sangat musykil. Jika lafadz *من نوره* yang dimaksud dimaknai *nūr* sebagai makhluk Allah maka pemahamannya *nūr* harus terpisah dari *Nūr* sang Pencipta, dengan artian *Nūr* Allah adalah dzat yang awal sedang *nūr muḥammad* adalah yang kedua yang diciptakan. Namuin jika teks di hadis dimaknai sebagai bagian yang satu dari keseluruhan (*iḍāfah*), maka pemahaman ini merupakan sesuatu yang sangat keji dan buruk. Karena penisbatan *nūr* sebagai bagian dari Allah sama dengan menganggap bahwa Allah adalah Dzat yang tersusun. Perkataan seperti ini merupakan seburuk-buruknya kekafiran karena sama halnya dengan menisbatkan sifat baru (*ḥadīth*) pada Allah.

F. Perbedaan dan Persamaan Pemahaman antara Yūsuf al-Nabhanī dan ‘Abdullāh al-Ḥararī terhadap hadis *nūr Muḥammad* sebagai Awal Penciptaan

1. Pemahaman terhadap hadis tentang *Nūr Muhammad*

Menurut penelusuran penulis, ada beberapa hadis yang dijadikan landasan berpikir terhadap konsep *nūr Muhammad*. Kebanyakan hadis

yang dijadikan acuan diketahui memang bermasalah oleh ulama ahli hadis, namun hal tersebut tidaklah menjadi masalah bagi ulama sufi dalam hal penerimaan dan intepretasinya. Permasalahan ada pada sanad yang tidak bersambung (*munqati'*) dan juga pada redaksi matannya yang secara lahir bertentangan dengan dalil yang lebih *qat'i*. Diantara hadis-hadis yang kerap dijadikan acuan teori *nūr Muhammad* adalah sebagai berikut:

a. Hadis Riwayat Jābir

عن جابر بن عبد الله بلفظه قال قلت: يا رسول الله، بآبي أنت وأمي، أخبرني عن أول شيء خلقه الله قبل الأشياء. قال: يا جابر، إن الله تعالى خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره، فجعل ذلك النور يدور بالقدرة حيث شاء الله، ولا يكن في ذلك الوقت لوح ولا قلم ولا جنة ولا نار ولا ملك ولا سماء ولا أرض ولا شمس ولا قمر ولا جنّ ولا إنسي، فلما أراد الله أن يخلق الخلق قسم ذلك النور أربعة أجزاء: فخلق من الجزء الأول القلم، ومن الثاني اللوح، ومن الثالث العرش، ثم قسم الجزء الرابع أربعة أجزاء، فخلق من الجزء الأول حَمَلَةَ العرش، ومن الثاني الكرسي، ومن الثالث باقي الملكة، ثم قسم الجزء الرابع أربعة أجزاء: فخلق من الأول السماوات، ومن الثاني الأرضين، ومن الثالث الجنة والنار، ثم قسم الرابع أربعة أجزاء، فخلق من الأول نور أبصار المؤمنين، ومن الثاني نور قلوبهم وهي المعرفة بالله، ومن الثالث نور إنسهم وهو التوحيد لا إله إلا الله مُحَمَّد رسول الله²⁰⁹

Dari Jābir bin ‘Abdullā, berkata: Wahai Rasulullah, demi bapakku, engkau dan ibuku, beritahu padaku tentang sesuatu yang pertama diciptakan oleh Allah sebelum terciptanya segala sesuatu yang lainnya! Nabi menjawab: Wahai Jabir, sesungguhnya Allah telah menjadikan sebelum terciptanya segala sesuatu itu *nūr* Nabimu, yang berasal dari *nūr*-Nya (Nur Allah) maka jadilah cahaya itu beredar dengan ketentuan menurut kehendak Allah, sementara pada waktu itu belum ada batu tulis, pena, surga, neraka, malaikat, langit, bumi, matahari, bulan, bangsa jin dan bangsa manusia. Maka ketika

²⁰⁹ Abdullah al-Ḥarārī, *Risālah fī Buṭlān Da'wā Awlīah al-Nūr al-Muḥammadīah* (Libanon: Dār al-Mashārī' lil al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', 2001), 60-61.

Allah SWT menciptakan maqam cinta selama dua belas ribu tahun, dan menjadikannya menjadi empat bagian, bagian pertama diciptakan menjadi *al-qalam*. *al-lauh* dari satu bagian, surga dari satu bagian, dan bagian keempat ditempatkan di maqam *khauf* selama dua belas ribu tahun, dan menjadikannya menjadi empat bagian, Dia menciptakan Malaikat dari bagian itu, Matahari pada bagian berikutnya, bulan dan bintang-bintang pada bagian yang lain. dan bagian keempat di maqam *rajā'* selama dua belas ribu tahun dan menjadikannya empat bagian. Lalu menciptakan akal dari satu bagian, ilmu dan hikmah dari bagian yang lain. *'iṣmah* dan *taufiq* dari satu bagian dan bagian keempat ditempatkan di maqam *ḥayā'* selama dua belas ribu tahun. Kemudian Allah SWT melihatnya sehingga cahaya itu mengucurkan keringat dan menetes menjadi 128.000 tetes cahaya. Maka Allah SWT menciptakan ruh nabi dan ruh rasul dari setiap tetesnya, lalu para ruh nabi itu bernafas dan dari setiap nafasnya para nabi, Allah SWT menjadikannya *walī*, *shuhadā'*, *su'adā'*, orang-orang yang taat sampai hari kiamat. 'Arsy dan Kursi dari cahayaku, malaikat qurawi dari cahayaku, malaikat ruhani dan malaikat Jibril dari cahayaku. Surga dan segala kenikmatan di dalamnya dari cahayaku, malaikat di langit tujuh dari cahayaku, matahari, bulan, bintang-bintang dari cahayaku, akal dan taufiq dari cahayaku, ruh para rasul dan para wali dari cahayaku, para syuhada, su'ada dan orang-orang shalih dari pancaran cahayaku. Kemudian Allah SWT menciptakan dua belas ribu hijab. Allah SWT menempatkan cahayaku yakni juz keempat. Setiap satu hijab, perjalanan 1000 tahun dan itu adalah maqam-maqam *'ubūdiyyah*, *sakīnah*, *ṣabr*, *ṣidiq*, *yaqīn*. Allah SWT mencelupkan cahaya itu ke dalam setiap hijab selama 1000 tahun. Setelah Allah SWT mengeluarkan cahaya dari hijab lalu Allah SWT menempatkannya di bumi. Lalu ia bersinar dari arah bumi tersebut memenuhi sisi timur dan barat seperti lampu di malam yang gelap. Lalu Allah SWT menempatkan cahaya dalam kening nabi Adam, lalu cahaya tersebut berpindah dari nabi Adam ke nabi Shith. Lalu cahaya tersebut berpindah dari orang yang suci kepada orang yang suci begitu juga seterusnya sampai berpindah kepada tulang punggung Abdullah. Dan dari Abdullah berpindah kepada rahim ummi ibuku Aminah binti Wahab lalu Allah SWT mengeluarkanku ke dunia dan menjadikanku sebagai pemimpin para rasul dan penutup para nabi, sebagai rahmat bagi seluruh alam, sebagai pemimpin orang-orang yang

wajahnya bersinar, begitulah permulaan penciptaan nabimu wahai Jābir).²¹⁰

Hadis inilah yang menjadi landasan utama dan dijadikan dasar dalil dalam konsep *nūr Muhammad*. Dalam pandangan Yūsuf ibn Ismāl al-Nabhanī, hadis ini dinilai bisa diterima karena disandarkan kepada ‘Abd al-Razzāq. Sedangkan mayoritas ulama tidak meragukan kredibilitas ‘Abd al-Razzāq dalam periwayatan hadis. ‘Īsā al-Ḥumairī berkata: setelah menjelaskan biografi para perawi yang sudah dikenal keotentikannya, maka menjadi jelas bahwa hadis ini sanadnya *ṣaḥīḥ*.²¹¹

Namun, ‘Abdullah ibn Yūsuf al-Ḥararī menilai hadis yang diriwayatkan Abd al-Razzāq dari Jābir di atas tidaklah bisa diterima karena statusnya yang *mawḍū’*. Status tersebut didasarkan pada tiga hal yaitu: *pertama*, hadis tersebut tidak diketahui jelas asalnya, karena pada kitab *musnād ‘Abd al-Razzāq* tidaklah ditemukan hadis di atas. *Kedua*, hadis tersebut bertentangan dengan dalil-dalil yang ada dalam al-Qur’an, yaitu padab surat al-Anbiyā’ ayat 30.

Ketiga, hadis di atas juga bertentangan dengan hadis-hadis *ṣaḥīḥ* dan *thiqqah* lainnya. seperti hadis yang al-Bukharī dan al-Baihaqī dari ‘Imrān ibn Ḥuṣāin dengan teks hadis sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو حَمْرَةَ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ جَامِعِ بْنِ شَدَّادٍ عَنْ
صَفْوَانَ بْنِ مُحَرَّرٍ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ قَالِي عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

²¹⁰ Īsā ibn ‘Abdullāh al-Ḥumairī, *al-Juz’ al-Mafqūd min al-Juz’ al-Awwal min al-Muṣannaḥ li Abī Bakr ‘Abd al-Razzāq* (Pakistan: Muashishah al-Sharf, 2005), 63-64.

²¹¹ Ibid., 64.

وَسَلَّمَ إِذْ جَاءَهُ قَوْمٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ فَقَالَ اقْبَلُوا الْبُشْرَى يَا بَنِي تَمِيمٍ قَالُوا بَشَّرْتَنَا فَأَعْطِنَا فَدَخَلَ نَاسٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ فَقَالَ اقْبَلُوا الْبُشْرَى يَا أَهْلَ الْيَمَنِ إِذْ لَمْ يَقْبَلُهَا بَنُو تَمِيمٍ قَالُوا قَبِلْنَا جِئْنَاكَ لِنَتَفَقَّهَ فِي الدِّينِ وَلِنَسْأَلَكَ عَنْ أَوَّلِ هَذَا الْأَمْرِ مَا كَانَ قَالَ كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ثُمَّ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ²¹²

Artinya:

Menceritakan kepada kami ‘Abdān, mengkhabarkan Abu Ḥamzah dari al-A’mash dari Jāmi’ ibn Shaddād dari Ṣafwān ibn Muḥriz dari Imrān ibn Ḥuṣain berkata: “Saya bersama Nabi Saw. ketika beliau didatangi kaum dari Bani Tamīm, Nabi berkata: mauklah wahai bani Tamīm, mereka berkata: kami dengan senang hati masuk maka berikan sesuatu pada kami. Kemudian datang kaum dari *ahl al-Yamanī*, Nabi bersabda: masuklah dengan bahagia wahai *ahl al-Yamanī*, mereka (*ahl al-Yaman*) berkata: Kami datang pada engkau untuk belajar agama dan untuk menanyakan tentang awal pertama perkara dimana Allah sebelum menciptakan sesuatu, sedangkan ‘Ary-Nya di atas air kemudian dijadikan langit-langit dan bumi kemudian ditetapkan segala sesuatunya.

Perbedaan yang terjadi dalam pemikiran Yūsuf al-Nabhanī dan

‘Abdullah al-Ḥarārī di atas terletak pada konsep penerimaan hadis (*maqbul*). Yūsuf al-Nabhanī nampaknya menerapkan konsep penerimaan hadis ahli sufi yaitu dengan cara *liqa’* dan *kashf*. Walaupun tidak ada keterangan dia bertemu (*liqa’*) dengan Nabi, namun dia mengadopsi pendapat ulama’ sufi yang menerima dan mengembangkan konsep *nūr Muhammad* seperti al-Ḥallaj, Ibn ‘Arābī, al-Jillī dan lainnya yang pernah bertemu Nabi dan telah mencapai *maqām kashf*.

²¹² ‘Abdullah al-Ḥarārī, *Risālah fi Buṭlān Da’wā Awliyah al-Nūr al-Muḥammadiyah* (Libanon: Dār al-Mashārī’ lil al-Ṭibā’ahwa al-Nashrwa al-Tawzī’, 2001), 29.

Sedangkan ‘Abdullah al-Ḥarārī melakukan kritik sanad terhadap hadis di atas sesuai dengan kaidah yang diberikan ulama hadis. Seperti syarat hadis sahih yang dikemukakan oleh Ibn al-Ṣalāh yang dikutip ‘Ajjāj al-Khaṭīb: “*Hadis sahih adalah musnad yang sanadnya muttasil melalui periwayatan orang yang adil lagi dhabit sampai perawi terakhir, tidak shādh, dan tidak ‘ilal (cacat).*”²¹³

Menurut penilaian al-Ḥarārī, hadis tersebut setidaknya mengandung unsur *munqaṭi’* (lawan *mutaṣil*) karena tidak ditemukan secara jelas asal mulanya, tidak ditemukan seorangpun dari *mujtahid*, *imam* atau ulama *mutaqaddimīn* yang menulis dan menguatkan status hadis *nūr al-Muḥammad* kecuali para ulama’ *mutaakhirīn* abad ke 10 H seperti al-Zarqānī, Ibn Ḥajar al-Haytamī, dan Ibn Ḥajar al-Qiṣṭalānī serta ulama abad 14 seperti Yūsuf al-Nabhanī, al-‘Ajilūnī, Abī Bakr al-Ashkhar dan lainnya. Unsur *shādh* yaitu yang bertentangan dengan al-Qur’an Surat al-Anbiyā’ ayat 33 dan juga bertentangan dengan hadis yang diriwayatkan al-Bukharī dan al-Baihaqī seperti di atas.

Dalam segi matan hadis, al-Ḥarārī menilai bahwa matan hadis tersebut lemah karena terdapat unsur *mushkil*. Jika lafadz من نوره yang dimaksud dimaknai *nūr* sebagai makhluk Allah maka pemahamannya *nūr* harus terpisah dari *Nūr* sang Pencipta, dengan artian *Nūr* Allah adalah dzat yang awal sedang *nūr*

²¹³Muḥammad ‘Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Ḥadīth: ‘Ulūmuhu wa Muṣṭalahuhu* (Beirūt: Dār al-Fikr, 2006), 200.

Muhammad adalah yang kedua yang diciptakan. Namun jika teks di hadis dimaknai sebagai bagian yang satu dari keseluruhan (*iḍāfah*), maka pemahaman ini merupakan sesuatu yang sangat keji dan dapat menyebabkan kekufuran. Karena penisbatan *nūr* sebagai bagian dari Allah sama dengan menganggap bahwa Allah adalah Dzat yang tersusun.

b. Hadis riwayat ‘Aisyah

أخبرنا أبو بكر عبد الله بن يحيى ابن معاوية الطلحي بإفادة الدارقطني عن سهيل بن المرزبان بن محمد التميمي عن عبد الله بن الزبير الحميدي عن ابن عيينة عن منصور عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ص : ((أول ما خلق الله العقل , قال : أقبل فأقبل , ثم قال له : أدبر فأدبر ثم قال : ما خلقت شيئا أحسن منك , بك أخذ وبك أعطي))

Menurut Yūsuf al-Nabhanī, menerima hadis ini dan menyatakan bahwa makna lafadz *al-‘Aql* pada hadis di atas menunjukkan pada *nūr Muhammad*. Adakalanya *al-ḥaqīqah al-Muhammadiyah* diibaratkan dengan sebutan *al-‘aql* dan dikesempatan lain disebut dengan *nūr*.²¹⁴ Pendapat ini sesuai dengan Ibn ‘Arabī yang menyatakan bahwa “akal pertama” merupakan lambang dari ilmu pengetahuan Tuhan yang tak terbatas dan bersifat *Azalī*, yang ber-*tajallī* pada hakikat Muhammad.²¹⁵

Sedangkan menurut ‘Abdullah al-Ḥararī, hadis di atas didapat dari Sufyān ibn ‘Uyaynah, dimana sanad dari hadis tidak diketahui

²¹⁴Yūsuf al-Nabhanī, *Jawāhir al-Biḥār fī Faqā’il al-Nabī al-Mukhtār*, Juz II., 47.

²¹⁵ Ibn ‘Arābī, *Futūḥah al-Makiyyah*, Jilid I, 139.

dari siapa diambilnya, sehingga hadis tersebut tergolong *munkar*. Abū Nu'aim menilai hadis ini lemah dan sanadnya *gharīb* dari jalur Sufyān, manṣūr, dan al-Zuhrī, dan tidak diketahui perawi dari al-Ḥumaidī. Sehingga riwayat hadis ini lemah. Sedangkan al-'Iraqī di dalam kitabnya *al-Mughnī 'an Ḥaml al-Asfārī* mengatakan: “Al-Ṭabrānī dalam kitabnya *Jamī' al-Awsāṭ* menilai hadis riwayat Abī Amāmah dan Abī Nu'aim dari Āisyah sanadnya *ḍa'īf*.²¹⁶

c. Hadis Tentang Awal Penciptaan Adalah Pena

حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُسَافِرٍ الْهُذَلِيُّ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَسَّانَ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ رَبَاحٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي عُبَلَةَ عَنْ أَبِي حَفْصَةَ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الصَّامِتِ لِإِبْنِهِ يَا بُنَيَّ إِنَّكَ لَنْ تَجِدَ طَعْمَ حَقِيقَةِ الْإِيمَانِ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّ مَا أَصَابَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَكَ وَمَا أَخْطَاكَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَكَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ فَقَالَ لَهُ اكْتُبْ قَالَ رَبِّ وَمَاذَا أَكْتُبُ قَالَ اكْتُبْ مَقَادِيرَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ يَا بُنَيَّ إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ مَاتَ عَلَى غَيْرِ هَذَا فَلَيْسَ مِنِّي²¹⁷

Telah menceritakan kepada kami Ja'far bin Musafir Al Hudzali berkata, telah menceritakan kepada kami Yahya bin Hassan berkata, telah menceritakan kepada kami Al Walid bin Rabah dari Ibrahim bin Abu Ablah dari Abu Hafshah ia

²¹⁶ ‘Abd al-Raḥmān al-‘Irāqī, *al-Mughnī 'an Ḥaml al-Asfārī*, jilid I (Beirūt: Dār Ibn Ḥazm, 1995), 48.

²¹⁷ Abū Dāwūd, *Sunan Abī Dāwūd*, 4078.

berkata; Ubadah bin Ash Shamit berkata kepada anaknya, "Wahai anakku, sesungguhnya engkau tidak akan dapat merasakan lezatnya iman hingga engkau bisa memahami bahwa apa yang ditakdirkan menjadi bagianmu tidak akan meleset darimu, dan apa yang tidak ditakdirkan untuk menjadi bagianmu tidak akan engkau dapatkan. Aku pernah mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Pertama kali yang Allah ciptakan adalah pena, lalu Allah berfirman kepadanya: "Tulislah!" pena itu menjawab, "Wahai Rabb, apa yang harus aku tulis?" Allah menjawab: "Tulislah semua takdir yang akan terjadi hingga datangnya hari kiamat." Wahai anakku, aku pernah mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Barangsiapa meninggal tidak di atas keyakinan seperti ini maka ia bukan dari golonganku."

Menurut Yūsuf al-Nabhanī, *al-qalm* dalam hal ini dinisbatkan pada hakikat Muhammad. Dia mengutip dari pendapat Ibn ‘Arabi bahwa maksud dari “pena” merupakan lambang alat tulis Tuhan yang menuliskan pengetahuan tersebut. Di dalam “pena” terdapat “tinta” yang melambangkan ruh yang masih berwujud potensialitas. Dan “huruf-huruf” yang ditulis oleh “pena” melambangkan bentuk alam.

Sedangkan al-Ḥararī menukil dari pendapat Ibn Ḥajar berpendapat: “ jika dilihat dari keterangan sebelumnya maka diperoleh kesimpulan bahwa permulaan penciptaan *Qalm* itu harus dinisbatkan kepada air (*mā’*) dan ‘*Arsh*, atau dinisbatkan kepada sesuatu yang darinya segala sesuatu ditetapkan. Sedangkan hadis أول ما خلق الله العقل maka tidak ditemukan jalur atau pendapat yang

menguatkan hadis tersebut kecuali hanya *ta'wīl* dari hadis tersebut.²¹⁸

- d. Hadis tentang Nabi permulaan diciptakan dan paling akhir *risālah*-nya.

كنت أول النبيين في الخلق، وآخرهم في البعث

Aku adalah nabi yang pertama kali diciptakan tetapi diutus paling akhir.

Yūsuf al-Nabhanī menilai hadis di atas dengan menukil perkataan Suhail ibn Ṣalīh, dia bertanya pada Ja'far Muhammad ibn 'Alī, “bagaimana keadaan Muhammad sebagai awal Kenabian padahal Dia di utus paling akhir? Ja'far Muhammad ibn 'Alī menjawab dengan mengutip ayat al-Qur'an Surat al-A'rāf ayat 172

واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم

Terjemahannya:

“dan ingatlah tatkala Tuhanmu mengeluarkan anak keturunan Adam dari *sulbi* mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka,,,”

Menurutnya yang pertama kali mengucapkan “*balā*” adalah Nabi Muhammad karena alasan ini penciptaannya adalah yang pertama kali namun risalahnya di tempatkan paling akhir.²¹⁹

Sedangkan menurut 'Abdullah al-Ḥarārī menilai bahwa status hadis yang pertama adalah *ḍa'īf*, karena diketahui salah satu perawi yaitu Baqiyyah al-Walīd adalah *mudallis*, dan Sa'īd ibn Bashīr juga lemah. Andaikan hadis tersebut sahih, maka maksud dari matan

²¹⁸ Ibn Ḥajar al-Aṣqālānī, *Fath al-Bārī*, jilid VI, 289.

²¹⁹ Yūsuf al-Nabhanī, *al-Anwār al-Muḥammadiyah min al-Mawāhib al-Diniyah.*, 8.

hadis tersebut bukanlah pada pengertian Nabi Muhammad sebagai pertama yang diciptakan, namun pengertian hadis tersebut adalah Nabi merupakan Nabi pertama yang diciptakandariparanabi , tetapi paling akhir dalam hal risalahnya (utusan).

- e. Hadis² tentang Nabi diciptakan sedangkan Adam masih berada antara *rūh* dan *jasd*.

كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد

Aku telah menjadi Nabi sedangkan Adam masih ada diantara ruh dan jasadnya

Kedua tokoh sependapat terhadap *maqbul*-nya hadis ini.

‘Abdullah al-Hararī menilai hadis ini terdapat dalam kitab *musnad Aḥmad, al-Mu’jam al-Kabīr li al-Ṭabrānī* dan *Mu’jam al-Zawāid li al-Haythamī*. Status hadis ini adalah sahih. Sedangkan makna hadis tidaklah menunjukkan penciptaan awal Nabi Muhammad dinisbatkan untuk seluruh makhluk, namun redaksi hadis hanya menunjukkan bahwa Risalah kenabian Muhammad Saw., sudah diciptakan ketika jasad Ādam masih belum bersama ruhnyanya.

2. Tipologi Pemahaman

Dalam klasifikasi keilmuan Islam dapat dilakukan berdasarkan epistemologinya. Meminjam istilah Muhammad Ābid al-Jābirī,²²⁰ dalam

²²⁰Muhammad Ābid al-Jābirī membagi epistemologi nalar Arab menjadi tiga macam, yaitu: (1) Epistemologi *bayānī*, mencakup disiplin-disiplin ilmu yang menjadikan ilmu bahasa sebagai tema sentralnya. Epistemologi ini merupakan “rasionalisme Islam yang murni”, karena ideologinya didasarkan pada rujukan al-Qur’an yang menghadapkan antara ajaran tauhid dan ajaran kaum musyrikin Makkah. Al-Quran menggunakan dalil-dalil akal untuk membantah kalangan musyrikin yang menjadikan patung-patung sebagai perantara menuju Tuhan. (2) Epistemologi *‘irfānī*, mencakup disiplin ilmu yang menjadikan “ilmu-ilmu kuno” seperti tradisi Persia kuno, Hermetesisme dan Platonisme sebagai sumber pemikirannya. Pemikiran ini ditemukan dalam

hal mencari pengetahuan tentang *nūr Muḥammad*, maka ‘Abdullah al-Ḥararī termasuk dalam kategori epistemologi *bayānī*, yaitu epistemologi yang berpijak pada teks dalam memperoleh pengetahuan. Terdapat dua cara dalam memperoleh pengetahuan dalam metode ini, yaitu: a) cara memperoleh pengetahuan dengan cara berpegang pada lahiriah teks, b) dengan cara menangkap maksud atau pesan yang berada di balik teks.

Dalam pemahaman teks terutama hadis paling tidak ada dua tipologi yang diberlakukan dengan pendekatannya masing-masing. Kelompok pertama adalah yang lebih mementingkan makna lahiriyah teks hadis atau biasa disebut tekstualis. Kelompok kedua adalah yang tidak hanya melihat teks hadis saja tetapi juga mengembangkan nalar terhadap faktor-faktor yang berada dibalik teks. Kelompok ini biasa disebut *ahl al-ra’y* atau kontekstualis.²²¹

‘Abdullah al-Ḥararī adalah ulama yang termasuk dalam kategori keelompok *ahl al-ra’y*. Kelompok ini, memahami persoalan secara rasional dengan tetap berpegang pada *naṣal-Qur’an* dan hadis. Tidak jarang mereka mengabaikan hadis *aḥad* yang bertentangan dengan al-Qur’an.²²² Kelompok ini (konstekstualis) mempertahankan akal dalam mengembangkan teori seperti *maṣlaḥah* dan *istiḥsān* dan lebih

tradisi Syiah, ilmuwan filosof dan kalangan Sufisme. (3) Epistemologi *burhānī*, meliputi disiplin ilmu yang menjadikan rasionalisme sebagai sumber utamanya. Pengetahuan ini dimaksud untuk menganalisis “faktor kausalitas” dari tema yang dikajinya, serta untuk merumuskan sebuah kebenaran yang meyakinkan atau yang dikenal dengan istilah “ilmu”. Muhammad Ābīd al-Jānībī, *Post Tradisionalism*, terj. Ahmad Baso (Jogjakarta: Lkis, 2000), Xiiii.

²²¹ Suryadi, *Metode Kontemporer*, 71.

²²² Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi: Perspektif Muhammad al-Ghazali dan Yusuf al-Qaradhawi* (Yogyakarta: Teras, 2008), 74.

mengutamakan *qiyās*. Karena menurut mereka, *qiyās* didasarkan pada *qarīnah* dan hukum-hukum *kulliyah* (universal), yang kemudian disebut dengan *maqāṣid al-sharī'ah* (tujuan umum).²²³

Sedangkan Yūsuf al-Nabhanī dalam mengungkap konsep nūr Muhammad dikategorikan ke dalam epistemologi *'irfānī*. Sumber pengetahuan *'irfānī* tidaklah didasarkan pada teks seperti pengetahuan *bayānī*, juga bukan dari logika seperti pengetahuan *burhānī*, namun didasarkan pada tersingkapnya rahasia-rahasia realitas oleh Tuhan (*kashf*). Karena itu, pengetahuan *'irfānī* tidaklah diperoleh berdasarkan analisis teks atau nalar logika, tetapi berdasarkan atas pengetahuan langsung dari Tuhan, ketika hati sebagai sarana pengetahuan telah siap untuk menerimanya. Untuk itu, diperlukan berbagai persiapan tertentu sebelum seseorang menerima limpahan ilmu tersebut. Persiapan yang dimaksud adalah perjalanan spritual melewati beberapa tahapan (*maqām*) dan juga mengalami kondisi-kondisi batin tertentu (*kashf*).²²⁴

Selanjutnya berdasarkan tema yang diangkat maka Yūsuf al-Nabhanī termasuk dalam tasawuf madzhab falsafi, yaitu ajaran tasawuf yang bercampur dengan teori filsafat. Madzab ini biasanya dikenal dengan sebutan mistikisme Islam. Walaupun demikian, tasawuf *falsafī* tidak bisa dikatakan sebagai filsafat, karena ajaran dan metodenya

²²³ *Ibid.*, 75.

²²⁴ Khudori Saleh, *Filsafat Islam dari Klasik hingga Kontemporer...*, 261.

didasarkan pada rasa (*dhauq*). Tasawuf ini, juga tidak bisa pandang tasawuf murni karena sering diungkapkan dengan bahasa filsafat.²²⁵

3. Orisinalitas Pemikiran

Secara garis besar pokok-pokok pemikiran Yūsuf al-Nabhanī tentang konsep *nūr Muḥammad* bukanlah sesuatu yang baru (orisinil). Karena jika ditelusuri secara mendalam, konsep *nūr Muḥammad* yang disampaikan Yūsuf al-Nabhanī telah menjadi wacana keilmuan yang berkembang dalam dunia tasawuf, terutama tasawuf falsafi.

Teori *Nūr Muḥammad* sudah dikenal sejak akhir abad kedua Hijriyah, walaupun masih sebatas pengertian secara *harfiyah* saja. Konsep ini berkembang setelah al-Ḥallāj mengutarakan pendapatnya bahwa esensi Nur Muhammad dijadikan dasar awal mula kejadian alam semesta. Al-Ḥallāj dipandang sebagai pelopor teori *nūr Muḥammad*., sedangkan al-Tusturī merupakan orang pertama yang mengajari al-Ḥallāj tentang dasar-dasar *suluk* (jalan menuju kesempurnaan batin).²²⁶ Karenanya, dimungkinkan besar bahwa teori yang dibawa oleh al-Ḥallāj ini merupakan tindak lanjut dari pendapat al-Tusturī.

Menurut al-Ḥallāj, Kejadian alam semesta ini berasal dari *ḥaqīqah al-Muhammadiyah*. Muhammad memiliki dua hakikat, yaitu hakikat cahaya ‘*azaliy* yang telah diciptakan sebelum adanya segala sesuatu dan menjadi sebuah landasan ilmu dan ma’rifat. Kedua adalah hakikat yang baru dimana kedudukannya sebagai Nabi pada ruang dan waktu tertentu.

²²⁵Samsul Munir Amin, *Ilmu Tasawuf* (Jakarta: Pena Grafika, 2014), 264.

²²⁶Irfan ‘Abd al-Ḥamid Fattāh, *Nash’at al-Falsafah al-Sufiyyah wa Tatawwuruha* (Beirut: Maktabah al-Islami, 1987), 186.

Hakikat yang kedua ini menempuh sebuah kematian, namun rupa yang *qadim* (yang pertama) tetap meliputi seluruh alam. Dari rupa yang *qadim* inilah segala nur untuk menciptakan Nabi dan Rasul.

Pandangan tentang *nūr Muḥammad* selanjutnya dikembangkan oleh Ibn ‘Arābī sebagai bagian dari Nur Allah (*uluhiyah*) yang darinya terjadi segala alam dalam setiap tingkatan seperti alam *jabarut* dan *malakut*, alam *asāl*, alam *ajsām*, dan alam *arwāh*. Dialah segenap kesempurnaan ilmu dan amal yang terjadi mulai sejak Nabi Adam sampai Nabi Muhammad yang dilanjutkan pada para wali dan segala tubuh *insān* yang *kāmil*. Hakekat *Muhammadiyah* inilah yang memenuhi tubuh Muhammad. Jika ia mati, maka mati hanyalah sebatas tubuh, namun hakekat *nūr Muḥammad* masih tetap hidup. Sebab ia adalah bagian dari Tuhan.

Selain al-Ḥallāj dan Ibn ‘Arābī, konsep Nur Muhammad kemudian dikembangkan oleh ‘Abd al-Karīm al-Jillī dalam bukunya *al-Insān al-Kāmil fī Ma’rifah al-Awākhir wa al-Awā’il*. Al-Jillī berpendapat bahwa *nūr Muḥammad* adalah sumber dari segala yang terwujud. Tanpanya tidak akan ada alam semesta ini, karena hakekat nur Muhammad merupakan arketipe kosmos, termasuk di dalamnya arketipe Ādam.

Kontribusi al-Nabhani dalam mengembangkan teori *nūr Muḥammad* terletak pada banyaknya dalil nash al-Quran ataupun hadis yang dia pakai dalam menguatkan pemahaman tasawufnya tentang teori *nūr Muḥammad*. Demikian ini dapat diamati dalam kitab-kitabnya terutama

kitab *al-Anwār al-Muḥammadiyah min al-Mawāhib al-Diniyah* dan *Jawāhir al-Bihār fī Faḍā'il al-Nabī al-Mukhtār*. Hal ini dikarenakan selain ahli dalam bidang tasawuf, al-Nabhanī juga piawai dalam keilmuan hadis. Walaupun bila ditelusuri secara mendalam, tidak ada klasifikasi yang ketat dalam penggunaan dalil hadisnya pada setiap argumennya.

Sedangkan pokok-pokok kritik al-Ḥararī terhadap landasan dalil tentang konsep *nūr Muḥammad* tampaknya merupakan kajian pemikirannya yang dilakukan secara mendalam. Sebagai ahli hadis, dia melakukan kritik terhadap dalil-dalil hadis yang dijadikan sandaran dalam konsep *nūr Muḥammad* sesuai dengan kaidah kritik hadis yang telah dirumuskan oleh para *muḥaddithīn* secara umum.

Kritik hadis didefinisikan sebagai upaya mengidentifikasi hadis-hadis sahih dari hadis-hadis yang *ḍa'īf* dan memberi penilaian baik atau buruk terhadap pararawi (sesuai kualitas masing-masing).²²⁷ Tentu saja dalam *me-naqd* ini melihat hadis dari kedua sisinya; yaitu sanad dan matannya. Kedua sisi ini ibarat dua mata uang yang tidak bisa dipisahkan dalam rangka menilai keshahihan sebuah hadis. Dari sisi sanad, yang dikaji adalah masalah *ittiṣāl al-sanad* yaitu kesinambungan sanad, dimana tidak boleh ada keterputusan mata rantai sanad, dan *'adalat al-ruwāt* yaitu kredibilitas rawi atau kualifikasi kesalihan dan kekuatan hafalannya. Sementara dari sisi matan, yang dikaji adalah masalah

²²⁷ Muṣṭafā Al-'A'ẓami, *Manhaj al-Naqd 'Inda al-Muḥaddithīn* (Saudi Arabia: Maktabah Al-Kawthar, 1990), 6.

kebahasaannya, *sabab wurud*-nya, kajian komparatif antar riwayat dan dengan al-Qur'an, kemudian mendatangkan solusi jika terdapat pertentangan, menerangkan hukum dan hikmahnya.²²⁸

Kritik pertama yang dilakukan al-Ḥarārī adalah penelitiannya pada aspek sanad hadis terhadap sekitar tujuh hadis²²⁹ yang berkaitan dengan konsep *nūr Muhammad*. Dimana dia mendapati bahwa hanya hadis yang diriwayatkan oleh Maysarah yang berstatus *ṣaḥīḥ*, sedangkan yang lainnya adalah *da'īf* bahkan hadis yang menjadi landasan utama dalam konsep *nūr Muhammad* yang diriwayatkan oleh Jābir berstatus *mawḍū'*. Kemudian al-Ḥarārī melakukan kritik pada matan hadis dan diketemukan bahwa hadis riwayat Jābir di atas bertentangan dengan al-Qur'an Surat al-Anbiyā' ayat 30, dan bertentangan dengan hadis riwayat al-Bukharī dan al-Bayhaqī.

²²⁸ Ibid. 20-21.

²²⁹ Ketujuh hadis tersebut bisa dilihat uraiannya pada bab III, subbab pemikiran 'Abdullah al-Ḥarārī tentang hadis *nūr Muhammad*.

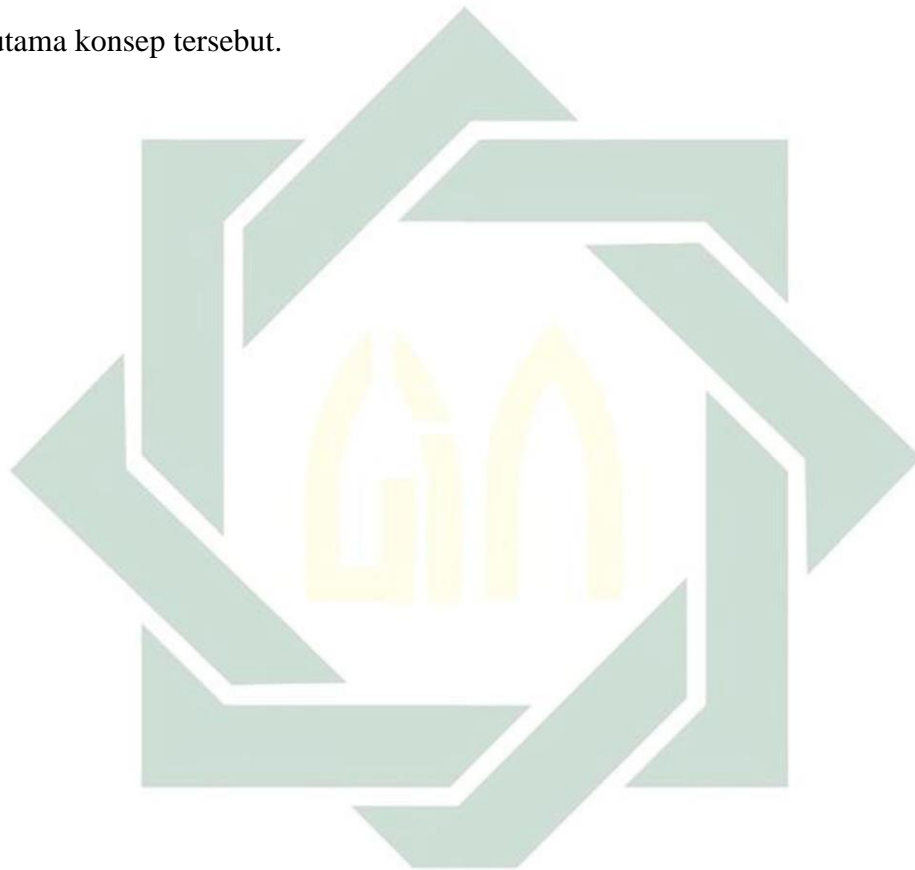
PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian-uraian sebelumnya, maka pada bab ini akan dikemukakan beberapa kesimpulan dalam penelitian ini, sebagai berikut:

1. Secara keseluruhan Yūsuf al-Nabhanī menerima hadis-hadis yang berkaitan dengan awal penciptaan *nūr Muḥammad* sebagai dasar pemahamannya tentang konsep cahaya Muhammad. Walaupun ulama' hadis menyatakan sebagian besar hadis-hadis tersebut berstatus *ḍa'īf*, namun bagi Yūsuf al-Nabhanī dan ulama sufi lainnya hadis-hadis tersebut bisa diamalkan asal memenuhi syarat disampaikan oleh orang yang sudah teruji kesalihannya dan tidak bertentangan dengan al-Qur'an dengan jalan *liqa' al-nabī* dan *tarīq al-kashf*.
2. Sedangkan 'Abdullāh al-Ḥararī secara umum menolak konsep awal penciptaan alam adalah *nūr Muḥammad*, alasannya karena hadis (riwayat Jābir) yang dijadikan sandaran utama konsep ini adalah *mawḍū'*. Ada sebab hadis tersebut palsu yaitu (a) bertentangan dengan nash al-Qur'an; (b) bertentangan dengan hadis sahih; (c) keraguannya pada hadis tersebut diriwayatkan oleh 'Abd al-Razzāq.
3. Perbedaan pemahaman yang terjadi antara Yūsuf al-Nabhanī dan 'Abdullāh al-Ḥararī terletak pada (a) penerimaan dan pemaknaan hadis, dimana yūsuf al-Nabhanī menerima hadis-hadis *nūr Muḥammad* sedangkan 'Abdullah al-Ḥararī sebagian besar menolaknya; (b) tipologi pemikiran, al-Nabhanī lebih condong pada pemikiran tasawuf falsafi sedangkan al-Ḥararī lebih pada pemikiran *bayanī*, sehingga metode interpretasi teks yang digunakan

keduanya berbeda; (c) orisinalitas pemikiran, sejauh pengamatan penulis pemahaman konsep *nūr Muḥammad* yang diajukan al-Nabhani tidaklah ada yang bersifat baru, karena konsep tersebut sudah dikenal populer di kalangan tasawuf. Hanya saja al-Nabhanī memberi pengembangan dengan mencantumkan *nash* dalam setiap pemahamannya. Sedangkan al-Ḥararī telah melakukan kajian mendalam terhadap hadis-hadis yang dijadikan sandaran utama konsep tersebut.



'Abd al-'Azhim al-Zarqani, Muhammad. *Manahil al -'Irfan fī 'Ulum al-Qur'an*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ulumiyah. 2010.

'Ajjāj al-Khaṭīb, Muhammad. *Uṣūl al-Ḥadīth: 'Ulūmuḥu wa Muṣṭalaḥuḥu*. 2000.

A.E. Afifi. *fiṣṣat Mistis Ibn 'Arābī*. terj.Syahrir Mardi dan Nandi Rahman. Jakarta: Gaya Media pratama. 1995.

Abdurrahman, Muhammad. *Pergeseran Pemikiran Hadis*. Jakarta: Paramadina. 1999.

Abī al-Husain Aḥmad ibn Faris ibn Zakariyah, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*. Beirut: Dār al-Fikr. t.th.

Aḥmad ibn Ḥanbāl. *Musnad Aḥmād*. Cairo: Dār al-Ḥadīth. 1995.

Ali, Yunasril. *Manusia Citra Ilahi pengembangan Konsep Insān Kāmil Ibn 'Arābī oleh al-Jīlī*. Jakarta: Paramadina. 1997.

Amat Zuhri. *Tasawuf dalam Sorotan epistemologi dan Aksiologi*, Jurnal religia Vo. 19.

Amin, Samsul Munir. *Ilmu Tasawuf*. Jakarta: Pena Grafika. 2014.

Amirī (al). *Bahjat al-Mahqīl wa Bughyat al-Amātil fī talḥis al-Mu'jizāt wa al-Siyār wa al-Shama'īl*. Madinah: al-Maktabah al-Ilmiyah. t.th.

Anwar, Rohison. *Akhlaq Tasawuf*. Bandung: Pustaka Setia. 2010.

Asywadi Syakur. *Ilmu Tasawuf*. Surabaya: Bina Ilmu. 1982.

Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Jakarta: Darus Sunnah, 2002.

Dhahabī (al) Ṣalāḥ al-Dīn. *Manḥāj Naqd al-Ḥadīth*. Beirut: Dār al-Afāq al-jadīdah. 1983.

Ghazalī (al), Muhammad. *al-Sunnah al-Nabawīyyah bain al-Fiqh wa al-Ḥadīth*. Kairo: Dār al-Shurūq. 1989.

Ghazalī (al). *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*. Beirut: Dār al-Fikr. 1995.

Hamka. *Perkembangan kebatinan di Indonesia*. Jakarta: Bulan Bintang. 1971.

Ḥarārī (al), 'Abdullah. *Umdah al-Rāghib fī Mukhtaṣar Bughyah al-Ṭālib*. Beirut: Dār al-Mashārī' li al-Ṭā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī. 2009.

Ḥarārī (al), 'Abdullah. *Naṣrah al-Ta'aqub al-Ḥathūth alā Man Ṭa'ana fī ma Ṣaḥḥa Min al-Ḥadīth*. Beirut: Dār al-Mashārī' li al-Ṭibā'ah wa al-Naṣr wa al-Tawzī'. 2001.

Ḥarārī (al), 'Abdullah. *Risālah fī Buṭlān Da'wā Awlīah al-Nūr al-Muḥammadīah*. Libanon: Dār al-Mashārī' lil al-Tibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī'. 2001.

- Ḥararī (al), ‘Abdullah. *Risālah fī Buṭlān Da’wā Awliyah al-Nūr al-Muḥammadiya*. Libanon: Dār al-Mashārī’ lil al-Ṭibā’ah wa al-Nashr wa al-Tawzī’. 2001.
- Hasan, Ali. *Sejarah dan Metodologi Tafsir*. Jakarta: Rajawali Pers, 1992.
- Ḥilāl, Ibrāhīm. *al-Tasawwūf al-islāmī bain al-Dīn wa al-falsafī* (Kairo: Dār al-Nahḍah al-‘Arabī. 1979.
- Husein al-Zahabi, Muhammad. *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*. Kairo: Dar al-Kutub al-Islāmī.
- Ibn ‘Arabī. *Shajarah al-Kawn*. Iskandariyah: Maktabah al-Shamralī. t.th
- Ibn ‘Arabiyy. dalam Mustafā bin Sulaymān. *Sharh fusus al-hikam li Ibn ‘Arabī*. Libanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. 2002.
- Ibn al-‘Arābī, Futūhat al-makkiyah., 148.
- Ibn Ḥajar al-Ashqālānī, *Fath al-Bārī*, jilid VI(), 289.
- Ibn Manẓūr. *Lisan al-‘Arab*. Mesir: al-Dār al-Miṣriyyah li al-Ta’līf wa al-Tijjariyah.t.t.
- Ibn al-Ṣalāḥ, Abū ‘Amr ‘Uthmān ibn ‘Abd al-Raḥmān. ‘Ulūm al-Ḥadīth. Madinah: al-Maktabah al-Isāmīyah, 2002.
- Ibn Ṭulun al-Ṣalīhī. *al-Shaḍarah fī al-Aḥādīth al-Muṣṭaharah*. ditaḥqīq Kamal Bashunī Zaghlūl. Beirut: Dār al-Kutūb al-Islāmīyah. 1993.
- Idri. *Epistimologi Ilmu Pengetahuan, Ilmu Hadis, dan Ilmu hukum Islam*. Jakarta: Prenadamedia Group. 2015.
- Idri. *Epistimologi Studi Hadis Kajian Ilmiah Tentang Validitas dan Rehabilitas Studi Hadis*. artikel pengukuhan guru besar ilmu hadis UIN Sunan Ampel Surabaya tahun 2014.
- Idri. “Metode Liqā’ dan Kashf dalam Periwiyatan Hadis”. *Jurnal Mutawattir* Vol. 5 No. 2. Surabaya. 2015.
- Jīlī (al), *al-Insān al-Kāmil*. Mesir: Mathba‘ah al-Halabi. t.th
- Kamāl (al), Mustāfa. *al-Ṣillah baina al-Taṣawwuf wa al-Tashayyu’*. Mesir: Dār al-ma’ārif, t. th.
- Khalaf, Abd al-Wahab. *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Kuwait: Dār al-Qalam. 1978.
- Khātīb (al), ‘Ajaj. *Uṣūl al-Ḥadīth; ‘Ulūmuh wa Muṣṭalāṭuh*. Beirūt: Dār al-Fikr. 1989.
- khudārī Bīk, Muḥammad, *Tārīkh al-tashrī’ al-Islāmī*. Beirut: Dār al-Fikr, 1976.
- Lowis Ma’luf. *al-Munjīd fī al-lughah*. Beirut: Dār al-Mashrīqiyah. 1994.
- Maḥmūd , ‘Abd Ḥalīm. *al-Lumā’*. Mesir: Dār al-Kutūb al-Ḥadīthah. t.th.
- Mahmud, Abd al-Qadir. *al-Falsafah at-Tasawwuf fī al-Islam*. Beirut: Dar al-Fikr. 1996.

- Kurdī (al), Muhammad ‘Amīn. *Tanwīr al-Qulūb*. Jeddah: tp. t. th.
- Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Quahayrī. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Riyāḍ: Dār Ṭayyibah li al-Nashr wa al-Tawzī’. 2006.
- Nabhanī (al), Yūsuf. *Jawāhir al-Biḥār fi Faḍā’il al-Nabī al-Mukhtār*. Beirut; Dār Al-Fikr. t.th.
- Nabhanī (al), Yūsuf. *al-Anwār al-Muḥammadiyyah min al-Mawāhib al-Diniyah*. Beirut: Dār al-Kutūb al-Islamiyyah, 1997.
- Nabhanī (al), Yūsuf. *al-Sharaf al-Mu’abbad li ‘Āla Muḥammad*. Palestian: al-Markaz al-Waṭanī li al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-Tābi’ li ‘Āli al-Bayt. 2015.
- Nabhanī (al), Yūsuf. *Jami’ Karamah al-Awliyā’*. Beirūt: Dār al-Fikr. 1989.
- Nabhanī (al), Yūsuf. *Shawāhid al-Ḥaq fi al-istighāthah bi Sayyid al-Khalq*. Beirut: Dār al-Kutūb al-‘Ulumiyah. 1971.
- Najjar (al), Amir. *Ilmu Jiwa Dalam tasawuf*. terj. Hasan Abrari. Jakarta: Pustaka Azzam. 2000.
- Qaththan (al), Manna’. *Mabahis fi ‘Ulum al-Qur’an* (t.tp: al-Ashr al-Hadits. 1973.
- Sahabuddin. *Nur Muhammad Pintu Menuju Allah*. Jakarta: Logos wacana Ilmu. 2002
- Saleh, Khudori. *Filsafat Islam dari Klasik hingga Kontemporer*. Jogjakarta: Ar-Ruz Media. 2013.
- Schimmel , Annemaie. *Dimensi Mistik Dalam Islam*. Terj. Supardi Djoko Darmono dkk. Jakarta: Pustaka Firdaus. 2000.
- Shamsuddin ibn al-Fadl Amad ibn ‘Ali Ibn Hajar al-Asqalanī, *Tahdhib al-Tahdhib wa Taqrīb al-tahdhib*. Beirut: Dar al-Fikr, 1995.
- Shuhudi Ismail, Muhammad. *Metodologi Penelitian Hadith Nabi*. Jakarta: Bulan Bintang. 1992.
- Simuh. *Tasawuf dan perkembangannya*. Jakarta: Raji Grafindo Persada. 1996.
- Sugiono. *Metodologi Penelitian Kualitatif dan R&D*. Bandung: Alfabeta, 2012
- Sumbulah, Umi. *Kritik Hadis*. Malang: UIN Malang Press, 2011.
- Suryadi. *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi: Perspektif Muhammad al-Ghazali dan Yusuf al-Qaradhawi*. Yogyakarta: Teras. 2008.
- Suryadilaga, M. Alfatih. *Metodologi Syarah Hadis*. Yogyakarta: Suka Press. 2012.
- Suyūṭī (al), Jalāl al-Dīn. *al-Ḥāwī li al-Fatawā*. Beirūt: Dār al-Kutub al-Islāmiyah. 2000.
- Sya’roni, Usman. *Otentitas Hadis Menurut Ahli Hadis dan kaum Sufi*. Jakarta: pustaka Firdaus. 2008.

Al-Ṭabarī. *Tafsīr al-Ṭābarī*. Beirūt: Muasasah al-Risālah. t.th

Ṭāhā Jābir al-Alwānī. *Muqaddimah' dalam Yūsuf al-Qarḍāwī, Kaifa Nata 'ammal ma 'a al-Sunnat al-Nabawiyah*

Tamrin , Dahlan. *Tasawuf Irfani Tutup Nasut Buka Lahut*. Malang: UIN-Maliki Press. 2010.

Ya'qub, Ali Mustafa. *Kritik Hadis*. Jakarta: Pustaka Firdaus. 2011.